عقائد الصوفيه لفيروز
وشرحها لابن تلميذ المصنف

اشتمل على مائة وعشرين عقدة هي مدارج السلوك علما

الاولى ان الموضوع هو الوجود المطلق بقسميه الوجود والعدم المتعارض

الثانية بيان مراتب البحث

الثالثة ان تعدد المعلول يستلزم تعدد العلة التامة

ولما كانت النابت بها كبيرها نفعها وصغر حجمها من ان يكون عينها او ابدا عليها وكان مدعاه العقيدة اشتهارها بالخلف وعقوانه لو كان الله اعلم ... الله دره

شرح ... الموصوفة التي الفها سلطان العارفين الشيخ الاجل فيروز الصوفي الاكبرابادي لابن الحميد المصنف ... وجعل من ... العرفان غبوقها وصبوحها

المعنى الحقيقي للجهل هو الاعم ... وهو اصدق ... على ... بعد ... لكن ...

فهرست

№ 32

الغناء الثاني

قال الدواني في شرح الهياكل تعريف المشتق بالمشتق ... تعريفه ... بالمبدأ ان قصد المفهوم فيهما فالتعريف الواجب يقرر به الوجود ولا يستلزمه ... فهو قريب ... عليه المفهوم كتعريف الناطق بالضاحك

قال الشيخ الاكبر قدس سره في مشهده من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني ومن وجدك فقدني ومن فقدك وجدني ومن فقدني وجدني ومن وجدني لم يفقدني

العروش

عرش الحياة	العرش المجيد	العرش العظيم	عرش الرحمانية	العرش الكريم
...	هو ...	...	... الادراك	...

R.Y

2562

في حاشية اول الفناري على مصباح الغيب عبارة متعلق بالحمد والسنقر والحضرات الخمس وغيرها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لذاته بذاته على ذاته المتحلية بحسنى اسمائه وصفاته ونشهد لله ونشهد بالله انه لا اله الا هو وان سيدنا ومولانا وجدنا وجد جدنا محمدا عبده ورسوله خاتم رسله صلى الله عليه وعلى اله واصحابه واوليائه الذين هم افاضل امنائه ورسله اما بعد فان الكمال اللائق بالذات هو معرفة الذات وعلم الصوفية من وسائلها اجل الادوات فالاشتغال به احسن الحسنات ثم من بين الصحائف المدونة فيه كانت العقائد الصوفية من تصانيف اكمل محققي الصوفية الشطارية الذي اتفق اهل الحق على اختتام مرتبة التحقيق به سلطان العارفين الشيخ الاجل فيروز الصوفي الاكبرابادي رحمه الله تعالى وادام على الكاملين فيضه الاعلى اعلاها وكان الشيخ الاجل قد اودعها عند امين الحق العارف الرباني والذي المخاطب بخطابه السبحاني وجيه الدين الثاني رحمه ربه قبل ظهوري وتعلق روحي بالبدن على ان هذه الرسالة اوصلها الى ولدك الذي سيظهر واسمه كذا فاذا اعطاني امرني بشرحها وما انشرحت باجازته فتوقفت حتى وصلت مكة المعظمة دعاني اليه من دعاوه في جناب القدس مجاب وليس في نظره الحسن الا احق وصواب نضر الله جنان الطالبين بحسن نظره الوهاب فحصلت الاجازة على الاستعجال من فراغه واليه تعالى الاياب فشرعت بحسن عونه مستعجلا وحسب الامر سبحان من امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا بد من تقديم تحقيق ما هو المقصود حتى يتحقق الحق عند طالبيه على الوجه الجميل ولا يشتبه الامر عند التفصيل فاعلم ان مسئلة وحدة الوجود طريق فهمها بدون كمال الفضل والفتح الالهي مسدود حتى اشتبه على اكثر المتقدمين والمتاخرين تصورها فضلا عن التصديق بتحققها مع ان تصورها مستلزم لتصديقها فاعلم بالله ومن الله ان حقيقة كل شيء ما به هو هو ونحن عرفنا ان الحقيقة حقيقة له ان فرض عدمها مع تقررها بكونه محالا نظرا الى نفسه والخارج اللازم وان كان بينا يمكن فرض رفعه نظرا الى مرتبة الملزوم نفسه وان كان المفروض محالا نظرا الى كونه لازما فتفطن ان الوجود المطلق لا بمعنى الكون المصدري ولا بمعنى مبدا الاثر الخارجي بل الثابت المحض مطلقا عن الوجود المتعارف خارجيا او ذهنيا وعن التقوم والتقرر المتحقق في نفس الماهيات المتحصلة من حيث هي هي فانها في تلك المرتبة وان كانت عارية عن اعتبار الوجود الزائد وكذا العدم المقابل له لكن اليقين حاصل بانها ليست نفيا محضا وعدما مطلقا والا لما صح التوجه اليها نظرا الى انفسها والتالي باطل فان قلت التوجه هو الوجود الذهني

قلت معلوم بالبداهة ان المتوجه اليه لا بد له من ثبوت ما يتوجه اليه فان قيل اذا كان العلم ازليا فلا سبق ثمة قلت لا كلام في السبق بل في عينية الوجود فنقول لان الوجود العلمي اما عين حقيقة المعلوم فثبتت ذاتية الوجود واما غيرها متعلق بها فلا شك ان تعلقه بالمنفي المطلق لا يمكن ارجع الى المبدا جامع لجميع الاشياء من الماهيات والوجودات والتشخصات بحيث يكون فرض عدمه مع ثبوت شيء منها في نفسه محالا للقطع بان ما سرايته في نفس الماهيات ايضا تنتفي بانتفائه وايضا الوجود الذي به تصير الموجودات موجودة امر حقيقي متحقق في نفسه ليس معدوما محضا وان قال به الف فرقة فان جميع الاشياء تتحقق به فما به التحقق اولى بالتحقق غاية الامر انه لقوة تحققه لا يحتاج الى تحقق زائد يتحقق به فاذا كان زائدا على الماهيات فلا شك انه وجود منفاض متحقق في نفسه ولا ريب في ان ثبوت امر متحقق في نفسه لشيء فرع ثبوت نفسه وهذا امر يحكم العقل قطعا مطلقا بدون فصل بين شيء وشيء ولا استثناء للوجود اذ بعد حصول القطع الكلي لا يتصل به الاستثناء قطعا فلو لم يكن للماهيات في انفسها ثبوت وان كان الطف من هذا الثبوت المسمى بالوجود المتعارف لزم التسلسل في امور حقيقية لما تحققت وكذا في التشخصات والوجودات نعلم ان مطلق الوجود هو الثبوت المحض البحت سار في نفس الماهيات والوجودات والتشخصات لا تفاوت في نفسه فهو المعروض في مرتبة ظهوره بالماهيات وهو العارض بظهوره في الوجودات المفاضة وهو المتشخص وهو التشخص فاعرف انه حقيقة مطلقة جامعة لكل شيء فما من شيء الا وهو ظاهر به وهو هو لا بهذا القيد اذ لا بشرط لا يتقيد بشيء وهذا هو وحدة الوجود وذلك لان الثبوت البحت لا تفاوت فيه فانك تتيقن بان الممكن ثابت والواجب تعالى ثابت ولا تميز في نفس الثبوت المطلق وهي الحقيقة الجامعة وينكشف الامر بتقديم مقدمتين احديهما ان الحقيقة لا بشرط شيء لا يعتبر فيها شيء من الوحدة او الكثرة ولا الكلية او الجزئية ولا العينية او الغيرية الى غير ذلك من المتقابلات فاذا سئلنا عن الوجود من حيث هو هل ا او ليس ا لم يكن الجواب الا السلب لاي شيء كان لا على ان هذا السلب معتبر فيها اذ في مرتبة الذات لا يعتبر اي ايجاب واي سلب وثانيتهما ان ما لا يعتبر فيه شيء من المتقابلات بل هو فوق كل متقابلين وقابل لكل منهما يكون في كل منهما عينه لكن لا بعينية معتبرة كي ينافي اتحاده بمظهر اخر فان العينية والغيرية ايضا من جملة المتقابلات المسلوبة الاعتبار عنه والنفس انما تنقبض

عن لا يقان بثبوته فى كل سبب تقييده بقيد الوحدة او الكلية اولا او حيثية حين ظهوره
بعين مظهر مخصوص فى تلك العينية فتقول كيف يكون شئ واحد كثيرا او كلى جزئيا ولوكان
عينا لهذا لم يكن عينا لذلك وكل ذلك بسبب الغفلة عن الاصل وهو المطلق حتى عن الاطلاق
والوحدة المقابلة للكثرة فان قيدته بواحد منهما انقبضت بنفسك وانحبست بنفسك
وهو قيد عليك وهو منزه عن القيد وهو الواسع العظيم وهو الظاهر فى كل المظاهر
والباطن فى كل البواطن ونظر الى هذا قال الله تعالى وهو الظاهر والباطن فانك
لو خليت عقلك السليم عما يقال او قيل من الصرف والتاويل تيقنت بان كل شئ اما
ظاهر او باطن وهو بديهى واستنفدت من النص المذكور ان كل باطن وظاهر هو
فانتجتا نتيجة حقة بالنظر الى المطلق الجامع لا الواجب تقدس عن المخالطة
والاتحاد بالممكنات اذ قد تحقق عند المحققين ان لفظ الله كما اطلق على مرتبة الواجب
تعالى وهو الاشهر يطلق على المطلق الجامع الذى هو فوق المراتب كما يجيء وقد قال
السلف الصالح والاشعري لا بد من ابقاء المتشابهات على ظاهرها وانما هو بحسب
المطلق واذا تحقق الامر عقلا ونقلا بل شهودا فاعرف ان التباين المفهوم من الكتاب
والسنة بين مرتبتي الواجب والممكن هو الحق لا ريب فيه وهو معتقد العارفين بلا تنوقف
بينهما نعم يحصل بسبب الاعمال الحقة القرب الى جنابه تعالى بحيث تنمحى رؤية العبد
نفسه مطلقا ويبقى كالجماد بلا شعور عن نفسه وعن الانمحاء لكنه فى الحقيقة
ليس اتحادا ولو اريد من الوحدة الوحدة الشهودية بحيث ان العاشق لا يتخيل
غير محبوبه او الوجودية مجازا بسبب ان الممكن لا وجود له بنفسه انما وجوده منا من
عنده تعالى فلا كلام فيه فتحقق بالوحدة ولا تقع فى غلط ان هذا هو الواجب المعبود
الخالق القديم والا لزم الاتحاد بين العباد والمعبود تعالى الواجب عن ان يتحد مع
الممكن فتنبه واحفظ نفسك فان هذا مدحض لكثير من المتفننين والله يختص
برحمته من يشاء فتخصص عرفت ان ذلك المطلق مع اطلاقه عن قيدى التقيد والاطلاق
تكون مرتبة عدم تقييده بتعين اى تعين كان حتى القابلية ايضا مقدمة على
التقييد بسائرها بعد الوجود المطلق وان كان التقدم رتبيا فقط فتلك
المرتبة تسمى احدية لكنها لكونها بشرط لا مطلقا لا تكون مدركة بل لا يتوجه اليها
العقل اصلا والا لم تبق بشرط لا فلذا اخرجت فى تحقيق بعض المحققين عن سلسلة
نظم المراتب ثم بعدها اولى المراتب التى يتعلق العلم بها قابلية المطلق لكل شئ قابلية

مطلقة عن الوجوب والامكان وعن كل شئ حتى قال بعض المحققين هذه القابلية
المطلقة شاملة لقابلية عدم القابلية ايضا وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وانما
تقدمت هذه للعلم الضرورى بان المطلق لو لم يكن قابلا للتقييد لما حصل القيد
اى قيد كان **فان قيل** فالقابلية ايضا قيد لا بد من قابلية فوقها **قلت** المراد مطلق
القابلية فلا يمكن سبق فرد منه عليه ثم لا شك ان الواجب اول واولى من الممكن فتقدمه
على الممكن ايضا ضرورى ثم لا ريب فى ان الاول الاولى لا بد ان تكون صفاته كاملة والكمال
الاعلى على ما هو عليه العدم فيكون موصوفا بصفات ازلية ابدية ومعلوم تقدم الشئ
على صفاته ثم تلك الصفات اقتضت مرتبة الامكان حتى تظهر عليها اثارها وهى
ايضا لا توجد بدون الصفات اللائقة فصار كل من الوجوب والامكان مرتبتين
الاجمال والتفصيل فقد ثبت للمطلق وهو لا بشرط وفوق المراتب ويطلق عليه
لفظ الله والحق وهو والاحدية والبحت المطلق والذات الغنية والذات ايضا
ست مراتب مرتبة بالترتيب الطبيعى الاولى الاحدية التى لا اسم ثمة ولا رسم وهى
بشرط لا ويطلق عليها لفظ الله وما بعده كما مر والثانية مرتبة القابلية المطلقة
وتسمى حدا فاصلا وبرزخا اكبر ووحدة وحقيقة محمدية لمناسبة الطينة المحمدية
الواسطة بين الواجب والممكن والثالثة مرتبة الوجوب وهى المقدسة عن شوايب
النقص واثار الامكان وهى من حيث قطع النظر فيها عن الصفات يقال لها الوهية
مجملة ويطلق عليها الاحدية والبحت والحق وهو لفظ الله وهو الاشهر فى العرف
العام جل ان يشاركه الممكن فى اطلاق هذا اللفظ **فان قيل** فكيف فاينما تولوا
فثم وجه الله **قلت** هذا بالنظر الى الاطلاق لا قيد الامكان والرابعة مرتبة
الاسماء الحسنى والصفات العليا على التفصيل وتسمى الجبروت والوهية مفصلة
والخامسة مرتبة الامكان المجمل وهى المحتاجة الى الواجب تقدس وتعالى فى وجودها
السادسة مرتبة الكاينات وهى تفصيل الامكان الى الجوهر مفصلا الى اقسامه
والعرض كذلك فتحقق بالحفظ المراتب ان مرتبتى الوجوب والامكان متقابلتان
ليس واحدة منهما متحدة بالاخرى بل الثانية معلولة للاولى كيف والاتحاد التشبيه
مع التنزيه ممتنع عقلا ونقلا فالقول حقيقة بهذا الاتحاد الحاد **فان قلت**
ان تحقيق معناه على ما قاله السيد فى حاشية شرح التجريد القديم ونذكره ملخصا
ليظهر كمال حسن سعيه وسعى مشايخه هو ان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان

فانه مالم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما
لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود
فهو فى كونه موجودا اى فى نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود فهو ممكن ولا شئ من
الممكن بواجب فلا شئ من المغاير للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذى ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا فالوجود
جزئى حقيقى تكون ماهيات الممكنات موجودة به بمعنى ان لها نسبا مخصوصة الى
حضرة الوجود القايم بذاته المنزه عن العروض لغيره والتعدد والانقسام وتلك
النسب على وجوه شتى وانحاء مختلفة يتعذر الاطلاع على حقايقها فالموجود متعدد
والوجود واحد ويسمى هذا الوجود مطلقا ايضا بمعنى المعرى عن الانضمام الى غيره
نعم هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة ثم قال هذا ملخص ما ذكره
بعض المحققين من مشايخنا ولا يعلمه الا الراسخون فى العلم وهكذا قال صاحب
ادلة التوحيد وغيره من بعض الفضلاء المتاخرين ثم قال السيد فان قلت
المتبادر من الوجود المفهوم الكلى فلا يكون جزئيا حقيقيا وايضا الموجود ما قام
به الوجود قلت الجواب عن الاول ان الكلام فى حقيقة الوجود لا فيما تتبادر
اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا
لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك فى حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى
حقيقته وعن الثانى ان الممتنع هو مخالفة البرهان وما يؤدى اليه الاشتهار
فى السنة الاقوام بتمويه الاوهام وقد قال فى اولى الحواشى ان الوجود حقيقة
متشخصة فى حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهى قائمة بذاتها وهى حقيقة
الواجب تعالى وكون غيرها موجودا بمعنى ان لتلك الحقيقة الممتنع القيام بغيرها
نسبة مخصوصة الى الغير ثم قال يرد ان المحتاج فى كونه موجودا الى غير هو
موجده ممكن لا المحتاج الى غير هو وجوده واجاب بانه لا معنى للممكن الا
المحتاج فى موجوديته الى غيره سواء سمى ذلك الغير وجوده او موجده وافتقى اثره
فى جميع ما ذكر الجامى فى شرح رباعياته وغيره قلت هذا الكلام وان كان لم
امكان بعيد عن البداهة المجبولة على اثبات الوجود المفاض على الماهيات
حقيقة ليس تحقيقا للتوحيد الحقيقى الذى هو مقصود الموحدين اذ المغايرة
بل المباينة حينئذ بينة لا تخفى على من وصل اليه ضوء شمس المعرفة وقد تبين لكم

اى بين الوجود والماهيات

ايها

ايها الطالبون الصادقون ان مرتبة الوجوب والامكان متقابلتان لا حاصل من
صرف الهمة الى توحيدهما مع انه لا يمكن نعم يمكن فى وحدة الشهود كما مر لكن لا علاج
لمن صرح بوحدة الوجود واراد اثباته بالنظر الى مرتبة الواجب تعالى والسيد الشريف
قد وصل اليه كلام الموحدين لكن ما قدر على تحقيقه قال فى تلك الحاشية بعد هذا
الكلام فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع انه حقيقة الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل
هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات اعتبارية قلت
هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات
العقلية وكل ميسر لما خلق له تم كلامه ولعل الله وفقه للوصول الى تلك
المرتبة بعد هذا الكلام كما وفق الجامى بفضله السامى حيث قال فى شرح كلام
الشيخ فى الفصوص فى فص ادريس عليه السلام وكل ذلك من عين واحدة كلاهما
الخالق والمخلوق منها فان الحقايق ثلاث حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية
واجبة وهى حقيقة الله الخالق سبحانه وحقيقة منفعلة متاثرة متكثرة
سافلة ممكنة وهى حقيقة العالم المخلوق وحقيقة ثالثة جامعة بينهما
فعالة من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه كثيرة من وجه وكذا
فى ساير الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة
الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهى العين الواحدة التى انتشأت منها نسبتا
الخالقية والمخلوقية انتهى واذا تحققتم بمعرفة الحقايق وحقيقتها فكيف
يلتبس عليكم امر الحقيقة الوجوبية عن امر الحقيقة الاحدية المطلقة وقد
ذكر الشيخ ابن العربى قدس الله روحه فى الباب السادس من الفتوحات اعلم
ان المعلومات اربعة الحق تعالى الى ان قال ومعلوم ثان وهو الحقيقة الكلية
التى هى للحق وللعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم
وهى فى القديم اذا وصف بها قديمة وفى المحدث اذا وصف بها محدثة لا تعلم
المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة فان وجد شئ عن غير عدم
متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجودة قديمة وان وجد شئ عن عدم
كوجود ما سوى الله وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهى فى كل
موجود بحقيقتها وانها لا تقبل التجزى فما فيها كل ولا بعض ولا يتوصل الى

معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا برهان فمن هذه الحقيقة وجد العالم بوسا طة الحق
تعالى وليست موجودة اى بوصف القدم فيكون الحق قد اوجدنا من موجود قديم فيثبت
لنا القدم وكذلك لتعلم ايضا ان هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا العالم
بالتاخر عنها ولكنها اصل الموجودات عموما وهى اصل الجوهر وفلك الحيوة والحق المخلوق
به **فان قلت** انها العالم صدقت او انها ليست العالم صدقت او انها الحق او ليست
الحق صدقت تقبل هذا كله وتتعدد بتعدد اشخاص العالم وتتنزه بتنزه الحق انتهى
واذا ارتفع الالتباس عن الحقايق فكيف تتوهم ان هذه العوالم وجودها وهمى لا ثبوت
له اصلا والوجود منحصر فى الواجب وقد تسمع ربنا ما خلقت هذا باطلا بل الوجود
المطلق وهو الحق المطلق على ما عرفت كما تحقق بالواجب ظهر بالممكنات ايضا فالممكنات
حقة بذلك الحق نعم قد تسمع من بعض العرفاء ان الوجود الحقيقى منحصر فى الواجب
وان العوالم خيالات لكن فهمه تتوقف على معرفة معنى الخيال والوجود الحقيقى لا
تتوهمن ان الخيال ما ليس له ثبوت فى نفس الامر انما هو كانياب اغوال بل هو امر موجود
فى نفسه متبدل ومتغير من عدم الى وجود وبالعكس وهو حقيقة الخيال وكذا الوجود
الحقيقى ليس بمعنى مطلق ما فى نفس الامر والا بطل ذلك الحصر اذ لو صح كان عالم
التبدل وهما باطلا وقد بطل بما تقدم او واجبا بلا مغايرة اصلا وهو بين البطلان
وكيف يتوهم ذلك والا لم يكن بين معجزة موسى وسحر سحرة فرعون فرق بل بمعنى
الموجود الازلى الابدى الدايم الذى لا تبدل له ولا تغير بوجه ولا ريب فى انحصاره
فى الواجب تعالى ولا كلام فيه وهو اخص من حقيقة الوجود المطلق عن الدوام والتغير
الذى ظهر فى كل شئ بذلك الشئ وكل شئ موجود به حقا وكل شئ متحقق فى مرتبته
لا يتخذ بمرتبة اخرى فتتوهم ان هذه العوالم توهمات محضة توهم محض ومجرد
ارتياب وتوهم ان ذات الواجب عين كل شئ وظهر به باطل واجب الاضطراب
فان رايتم فى كلام الشيخ او غيره من اهل الكشف الحقيقى ما يكون ظاهرا فى
انتساب وحدة الوجود الى الواجب فمعناه ان الواجب بحقيقته المطلقة
التى هى حقيقة كل شئ ظهر بكل شئ لا بذاته وتعينه الوجوبى فان النص محكم على
الظاهر وهو قد نص بما بحقيقته المطلقة التى هى حقيقة كل ظهر بكل شئ لا بذاته
وتعينه الوجوبى فان النص محكم على الظاهر وقد نص بما ذكرنا كاشفا عما تقدم
فى الباب السابع والسبعين منها حيث قال من لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له

جملة

جملة واحدة وهو الركن من المعرفة اذ لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة رايحة الى ان
قال ولا وجود حقيقى لا يقبل التبدل الا ذات الله تعالى فما فى الوجود الحقيقى الا الله تعالى
وما سواه فهو فى الوجود الخيالى واذا ظهر الحق فى هذا الوجود الخيالى ما يظهر الا بحسب
حقيقته لا بذاته التى لها الوجود الحقيقى الى ان قال فكل ما سوى ذات الحق فهو فى مقام
الاستحالة السريعة او البطيئة فكل ما سوى ذات الحق خيال حائل وظل زائل فلا يبقى
كون فى الدنيا والاخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شئ مما سوى الله اعنى ذات الله تعالى
على حالة واحدة بل تتبدل من صورة الى صورة دايما وليس الخيال الا هذا انتهى واذا تحققتم
معرفة الوجود الحقيقى والخيالى والوجود المطلق الجامع لهما وهو حقيقة الواجب وحقيقة
كل شئ وان الواجب ظهوره فى كل شئ بحسب حقيقته المطلقة لا بذاته المتعينة فعاهدوا الحق
معاهدة صدق على ايصال اعيانكم الى تلك الحقيقة كى لا تبعدوا عن الحق ولا تقعوا فى
تيه الضلال فاذا جاءكم الحق من ربكم فتنبهوا ايها الرجال الذين صدقتم ما عاهدتم
الله عليه وشمروا عن ساق الادب واقضوا النحب واذهبوا الاعيان الى من لا عين له
وهو عين الكل وهى الذات الغنية لا بتقييد الغنى بل مرفوعة القيود كلها فان قيد
الغنى من خواص حضرة الواجب تعالى فلو رميتم سهم الفقر الى تعين وفيكم الغنى عن
التعينات والعالمين فلا يكن وراء الواجب تعالى مرمى والى ما ذكرت اشار الشيخ فى الفتوحات
حيث قال فى الباب الثالث والسبعين فى الفصل الرابع فى الجواب عن اسئلة الامام
محمد بن على الترمذى وليس وراء الله مرمى **فان قلت** فالذات الغنية عن العالمين
وراء الله **قلت** ليس الامر كما زعمت بل الله وراء الذات وليس وراء الله مرمى فان
الذات متقدمة على المرتبة فى كل شئ بما هى مرتبته فليس وراء الله مرمى انتهى وقد ردت
ذكر كلامى الشيخ والجامى على اصل النسخة مع انى بالحق ما اتخذتهما واسطة الى الحق بل انما
تحققت بالحق من الحق بمدد القطب الحق نائب رسول الحق الى الكاينات طرا ادام الله
فيضه على الاولياء والاقطاب جميعا من غير نظر الى كلام احد من الطايفة اجابة لدعاء
بعض اهل الحق حقا رفعا للتهمة عن الشيخ الاجل فى القول بان ذات الواجب بعينها هى
الظاهرة فى كل شئ وهى عين كل شئ مع انه خلاف الحق بداهة وبرهانا فكونوا مع وحدة
حضرة الاطلاق مؤدبين بالعبودية مع حضرة الواجب تعالى حتى يستقيم عليكم الحال
وتصلوا الى مقام الحضور وتهذبكم بالشرايع ظاهرا وباطنا وسنذكر لكم من الاشغال ما يديمكم
على الحضور ان شاء الله تعالى هذا وان الشرح قوله الحمد اظهار الكمال واللام للاستغراق

قال فى منازل السائرين الذى مد ظل الكون على الخليقة مدا طويلا قال الشارح القاشانى استعار الظل للوجود الاضافى الذى لون الحق تعالى به ذاته بلون الخلق وانما سماه ظلا لان الظل عدم تنور المحل بحجب ذى الظل الحاجز نور الشمس عنه فهو بالحقيقة عدم التعين بنور الشمس فتخيل شيئا وهو لا شئ محض اذ لا وجود الا وجود الحق المطلق وتعينه بقيد الاضافة امر عقلى لا وجود له فى الخارج اذ الاضافات اعتبارات عقلية لا عين لها فى الخارج فالوجود الاضافى امر متخيل لا حقيقة له فى الخارج كالظل

اى ما من حمد من اي حامد لاي محمود على اي كمال باي ما وصف جميل الا لله اى الذات المطلقة
الثابتة فى جميع المراتب فهو الحامد من مرتبة وهو المحمود فى درجة فلا حامد سواه ولا
محمود الا اياه ولك ان تريد مرتبة الواجب تعالى لكونه مرجع الممكنات كلها الذى وسّع قلب
الانسان بهدم ما فيه من جدران ضيق قيود الاكوان حتى يبقى صحراء الكون الواحد من لا تسعني
ارضي ولا سمائي لكن يسعني قلب عبدي المؤمن فان الانسان حقيقة فوسعه اى اذا ارتفع
ضيق القيود ولم يبق الا ذلك الواسع نفسه لنفسه اذ لا يسعه الا هو وهو الواسع العظيم
وسوّاه اى بعد ذلك التوسيع اى جعله املس بحيث تنمحي شائبة آثار خشونة الكثرة حتى
يصير قابلا لاستواء السلطان اللطيف عليه فاستوى عليه ماخوذ من قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى وقلب المومن عرش الله والصلاة اللام فيها ايضا للاستغراق اذ محل
الرحمة هو التعين وما من تعين خارجا عن التعين الاول وهى الحقيقة المحمدية فالخلق
كله من نوره صلى الله عليه وسلم على مظهره الاتم وحبيبه الاكمل محمد المصطفى صلى الله عليه
وسلم وعلى اله واصحابه الذين قال عليه السلام فى حقهم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم اما بعد فيقول الفقير فيروز الصوفى انه قد الهم فى سنة ستة وثلاثين
والف ان يكتب العقايد الصوفية مستفيضا من انوار الحضرة قبلة الموحدين سلطان
الصوفيين الشيخ صوفي نور الله مرقده فمن تبع الصوفية فى هذه المسايل فهو على
صراط مستقيم ومن خالف فامره الى الله والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم
ومن توقف فسوف يكشف له حقيقة الامر والله ذو الفضل العظيم عقيدة

عقيدة اولى

ان الله اطلق على مرتبة البحت المسماة بالاحدية بمعنى بشرط لا وهو الظاهر ولك ارادة
الذات لا بشرط وهى الاطلاق بلا قيد الاطلاق كما مر وتؤل الى الاولى بتقييد الحيثية وارادة
الوجوب الجامعة لجميع الصفات الكمالية المسماة بالصمدية باحد المعنيين وهو المرجع
فى جميع حاجات الممكنات لا المعنى الثانى الذى سيأتى بيانه فى بيان الخلاء ان شاء الله تعالى
وتؤل ايضا الى الاولى باستفادة التجريد المطلق بقوله من حيث هو لانه يجيئ للتقييد
تارة وللتجريد اخرى وينبه على هذه الاطلاقات قل هو الله احد الله الصمد هو الظاهر
والباطن اينما تولوا فثم وجه الله من حيث هو هو غنى عن العالمين بالفتح والكسر
لا يتعلق به العلم من حيث العلم اصلا ~~سواء كان من الخالق او من المخلوق~~ ظاهر
هذا الكلام لا يعلم لقوله تعالى وهو بكل شئ عليم ويوجه بان العلم على ما هو المشهور
عند متاخرى اهل الكلام مستوجب لجهة الكثرة فى المعلوم وان كانت اعتبارية والاحدية

لا كثرة ثمة ولو بالاعتبار فلا يتعلق بها وان تعلق الادراك بها كما للعرفاء الذين حصل لهم مقام
المحوية المحضة بحيث لا يتوجهون اليها الا بها لا بصفة زائدة عليها ولو اعتبارا فيسمى معرفة
وان كان علما ايضا عند اهل الميزان وبعض المتكلمين وانما فرق على متعارف القوم وعليه
بناء الكلام هنا واليه اشار بقوله من حيث العلم اي المتعارف وعلى هذا الا صعوبة فى
التطبيق بالاية الكريمة ولا فى الاستدراك فاستدرك بل ادرك ولك ان توجهه بان
المقصود انه فى مرتبة احديته ليس فقيرا الى علم اصلا على ما هو مقتضى قدس حقيقته
تعالى بخلاف الاعيان الثابتة اى ماهيات الممكنات وهى الصور العلمية فان ثبوتها ليس
الا بعلمه تعالى بها ومعلوميتها له تعالى فثبوتها هو علمها فلذلك قالوا ان الاحدية فوق
الاعيان غنية عن المعلومية حتى معلوميتها لذاتها فمعنى لا يتعلق به انه لا يتعلق بتلك
المرتبة تعلقا معتبرا التحقق كما فى الاعيان الثابتة او انه فى مرتبة ذاته غنى بحيث يصح
نظرا اليها عدم تعلق العلم بها اصلا وان كان علم الواجب بها واجبا نظرا الى مرتبة
الواجب تعالى فان العلم فعلى وغير فعلى والاول لازم لماهية المعلوم بل علتها والثانى اذا
كان كان لا على وجه توقف المعلوم عليه كمحض الذات الذى هو فوق التعين وساير الشؤن
وان كانت عينها حقيقة وهذا مما لا ريب فيه حتى على قول من يقول ان علمه تعالى عين
ذاته المقدسة عن جميع الاعتبارات ليس فى مرتبة بحتها شئ وان كان لازما غير منفك
وعلى هذا انما اعتبر الحيثية لان العلم شأن من شؤنه والبحت برى عنه واذا ارفع هذا
الاعتبار ولوحظ من حيث الحقيقة فهو هو لكن على هذا لا يدرك وجه الاستدراك
اذ لا فرق بين العلم والمعرفة فى الانتفاء عن تلك المرتبة بل كل اعتبار حاله كذا ولك ان
تقول مراده قدس سره انه لو نشأ مما سبق توهم انه لما كان فى مرتبة ذاته غنيا عن العلم
بحيث لا يتعلق به اصلا لم يعرفه العارفون وما وصلوا الى البحت المحض فهو مدفوع بانه
يعرف بالوجدان الخاص بالخواص فان العلم بالشئ مطلقا لا يقتضى افتقاره اليه لما
تحقق وانما الافتقار فى الحقايق التابعة للعلم وتنزهه دونها عند الوجدان الخاص
فهو بكل شئ غنى عن العلم او فقير اليه عليم باقتضاء مرتبته الكاملة لعلم الاشياء كلها
ثابت فى هذا المقام فانه من مداحض الاقدام ولما لم يكن لفظ الغنى مفيدا للنفى قال
لا يتعلق العلم به من حيث العلم اصلا اعتبر الحيثية لان العلم شأن من شؤنه فان
اعتبر من حيث هو علم ومرتبة من مراتب الصفات فالبحت برى عنه واذا ارتفع
هذا الاعتبار ولوحظ من حيث الحقيقة فهو هو سواء كان من الخالق او من المخلوق

قال الشيخ الاكبر قدس سره قبيل الباب الاول من الفتوحات كل ما يستقل العقل بادراكه عندنا يمكن ان يتقدم العلم به على شهوده وذات الحق تعالى بائنة عن هذا فان شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم كما ان الالوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها

بان العلم هو التميز او موجب التميز فلا يتعلق بما لا تعين له ولا تميز ولما استوى نظرا الى
السلب البحث عن الخالق والمخلوق قدم الاول تحقيقا للتسوية نظرا اليه وتنبيها لكمال
التنزيه والا كان المناسب لسلوك طريقة التدريج فى التقديس هو التعكيس ووافق
فى هذا السلب محققو الحكماء والمتكلمين ففى مفتاح الحكمة قال افلاطون لا علم الا للثانى
وبالثانى وقال ارسطو البحت برى عن العلم مطلقا واكثر المتكلمين قالوا بزيادة الصفات
ومنها العلم فلا شك انه من حيث كونه فى مرتبة الذات لا علم فلا عالم ولا معلوم فتدبر
لكن يعرف بالوجدان الذى هو مخصوص ببعض الانسان نفى العلم واثبت المعرفة
لان المعرفة فى اصطلاح القوم رمز خفى ووجدان بسيط قال بعض العارفين هو المحو
وبعضهم هو فقد العلم والا اشتهر عند اهل العلم قريبا منه والعلم هو الكشف فاعرف
ولا تكشف ولك ان تقول ان قوله لكن استدراك عن توهم ناش من الحكم بعدم تعلق
العلم به بان الحكم على الشئ ولو به فرع العلم به ووجه الاستدراك ان العارف يلحظ
الى المجهول النعت على انه منزه عن هذا اللحاظ ايضا وهو انما جعل آلة لصحة الحكم
وينمحى عن هذا ثم الخصوص اضافى دل عليه بقوله لا الوجدان الشامل لكل حيوان
فيثبت فى الخالق بالطريق الاولى ولا يرد عليه التفصيل كما يتوهم ولما لم يتعلق به
علم اصلا فلا يبحث عنه من حيث هو هو وله مراتب يبحث عنه بحسبها ولما كان
اشمل المراتب الظهور والخفاء تعرض لهما ليكون البحث عنهما بحثا عن جميع المراتب
اجمالا فنقول ذات الحق حقيقة ولم يقل لذاته تنبيها على ان ذاته ليس مركبا من
الماهية والتعين فيقال لها حقيقة ووافقه الحكماء حيث قالوا تعينه عينه اذ لو
كان زائدا عليه لزم الاحتياج الى تعين اخر اذ الشئ ما لم يتعين لم يفد تعينا فاما عين
المحتاج فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غيره فينقل الكلام فيه فيلزم التسلسل ولزم
التركيب المنافى للكمال البحت قال المحققون ان العينية فى عبارات الحكماء ترجع الى
النفى فيمكن صرف كلامهم الى المطلق بمعنى انه لا يحتاج الى تعين زائد والا لصار بشرط شئ
وهو مناف لكمال اطلاقه وعبارة الحكماء وان كانت مشهورة فى الواجب لكن على ما يجئ
من تحقيق كلامهم تحقق فى المطلق اذ صفات كل مقام بحسبه فالوجود المطلق تعينه
وعلمه وارادته كلها لا بشرط مثله ليست مقيدة بالزيادة على ما صرح به سلطان العارفين
الشيخ صوفى فى لوامع الغيب وكذا المتكلمون فانهم وان قالوا بزيادة التعين فى
الواجب لكن الكلام فى مرتبة الذات التى هى فوق الواجب الذى هو المتعين فتظهر

انه لا اختلاف فى المطلق اذا اعتبر ظهورها كان وجودا مطلقا بلا قيد الاطلاق
واذا اعتبر بطونها كان عدما مطلقا كذلك اى بلا قيد الاطلاق فالعدم ههنا بمعنى
الخفاء لا النفى المحض فهو الذى ينقلب وجودا بمعنى الظهور المتعارف وهو الوجود المفاض
والنور المضاف اما الوجود الذى هو المطلق عن كل قيد حتى الاطلاق والتقابل فلا
مقابل له اصلا الا بعرض خلاف المفروض ولهذا قالوا الموجود موجود دائما اى بالوجود
المطلق ووافقهم الحكماء حيث قالوا ان الماهيات لا محالة متقررة موجودة اما فى
الخارج او فى الذهن بالمعنى الاعم الشامل للملأ الاعلى كما فسره الدوانى فى الحواشى
القديمة فلا واسطة بينهما للثبوت فلا يخلو عن احدهما ازلا وابدا فالموجود موجود
دائما غاية الامر ان المعدوم الخارجى يصير موجودا خارجيا وكذا المتكلمون اما القائلون
بالوجود الذهنى فظاهر واما الاشاعرة النافون له فانهم وان قالوا ظاهرا ان المعدوم
الخارجى معدوم محض لكن الاظهر ان مرادهم ليس كما يتبادر اليه الوهم لانهم قالوا بانه
تعالى لا تتوارى منه كلمة ولا تغيب عنه غائبة وان القضاء ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هى عليه فيما لا يزال ولا ريب فى ان المنفى المحض لا تميز له فلا يكون معلوما ولا
مرادا فمرادهم بالعدم المحض هو الخفاء المطلق بالنظر الينا وبالوجود هو الظهور لنا
ولا شك ان الممكنات قبل هذا الوجود المتعارف لم تكن ظاهرة لنا اصلا من حيث
انا نحن اما بالنظر الى علم الله تعالى فهى موجودة دائما بالوجود المطلق الالهى
فبعد تحقق المعنى لو لم يسموه بالوجود ولا بالثبوت فهو نظر الى المتعارف
فمرادهم حق وهو المراد فلو قال احد فثبت ان المعدوم ثابت اقول هب ان المعدوم
الخارجى ثابت بل موجود لكن بالثبوت والوجود المطلق الحقيقى واما المعدوم
المحض فلا اصلا والمعدوم الخارجى لا بالوجود المتعارف ولا بالثبوت المتعارف
واذا كان هذا مقصود الاشعرى فالحق ان الكل متفقون فى حقيقة المعنى فليتكلموا
باى لفظ شاؤا وهى من حيث هى ليست بوجود ولا عدم لانهما ينشآن
منها والله خالقهما كيف ما كانا فهما متقابلان وكل متقابلين فهما مسبوقان
بلا تقابل ومعنى بلا تقابل هذه الحقيقة فليس لها ضد ولا ند فان قيل هذا
بحث عن الحقيقة من حيث هى هى فينافى ما تقدم من قوله فلا يبحث عنه من حيث هو
هو قلنا معنى البحث عن الشئ هو اثبات شئ لذاته وهذا سلب ويراد بما تقدم انه لا يبحث عنه
من حيث انه معلوم بكنهه ولا ريب فيه وما تصور حين السلب فهو شأن من شئونه

اعتبر لمجرد صحة الحكم لا حقيقته من حيث هي هي وايضا من حيث هو هو كما يجيئ لبيان
التقييد بقيد الاطلاق لمحض الاطلاق ففيما تقدم للتقييد وهنا للاطلاق وصح
البحث عنه فان لا بشرط شيئ الذي هو قابل كل معلوم لكل عالم بكل معلوم ومبحوث
لكل باحث بكل مبحوث ثم تفريع قوله فليس له ضد انه لو كان له ضد لم يكن بلا تقابل
ولقائل ان يقول ان كل ما هو معقول فالعقل يتصور في مقابله رفعه وقد فرض انه
لا مقابل له ولك ان تقول ان العقل انما يتصور المقابل لما هو محصور في تعقله
وهو فوق هذا ولا يتضح هذا الا لمن انفك عقال عقله ولما كاد ان يورد على قوله
انه لا ضد له بانهم يقولون ان الحقيقة هي الوجود ولا شك ان الوجود مقابله العدم
دفعه بقوله **وهذه الحقيقة عبر عنها الصوفية رحمهم الله بالوجود لانه اعلى**
لفظ للتعبير فمراد الصوفية رحمهم الله تعالى بالوجود الذي هو ذات الحق
هذه الحقيقة لا الوجود المبحوث عنه المتنازع بين الحكماء والمتكلمين
اعلم ان الوجود له ثلاث معان الكون وهو المعنى المصدري الذي لا ريب لاحد
في كونه زائدا على الماهيات بحسب المرتبة وما تترتب الاثر الخارجي والذات المطلقة
عن قيد اعتبار الصفات الحقيقية والاعتبارية القابلة لكل والمقصود هو الاخير
والواجب والممتنع بحسب الوجود الطبيعي فان الممتنع بحسب الوجود المطلق لا شيئ
له الا بمجرد فرض بخلاف المفروض **فردان من الوجود والعدم** فيه لف ونشر مرتب
ويؤيد قولنا ان الوجود والعدم كلاهما من تلك الحقيقة وشانان لها ومجعولان
لها جعلا بسيطا او مركبا كما هو مذهب المحققين **قول العارف بالله الشيخ ابي طالب**
المكي رحمه الله تعالى حيث قال ان الله خالق العدم كما هو خالق الوجود هذا
كلامه رحمه الله فالظاهر يدل على ان الوجود والعدم مخلوقان والله خالقهما
والله اعلم بحقيقة الامر يعلمك الله تعالى ان الخفاء بالنظر الينا شان من شيون
تلك الحقيقة كالظهور وهذه المسئلة وان خالفهم فيها الحكماء وبعض المتكلمين
ظاهرا حيث قالوا العدم لا يصلح اثر الفاعل من حيث انه فاعل اذ الفاعلية تقتضي
الثبوت لكنهم موافقون في الحقيقة اذ التحقيق المفهوم من ادلتهم ان مرادهم
بالعدم هو النفي المحض الذي لا تميز له اصلا وليس كلام الشيخ مربي العارفين قدس
الله سره فيه بل الخفاء بالنظر الينا وهو موجود بالوجود المطلق البريئ عن التقابل وقد
نص المحققون على مجعولية جميع المتقابلات جعلا بسيطا او مركبا فان قيل اذا

كان

٨

كان موجودا بالوجود المطلق الذي فوق الجعل فكيف يكون مجعولا قلت مجعوليته نظرا
الى الخصوص تقييد لمرتبة لا الاطلاق والمطلق الذي هو فوق التقييد والاطلاق قابل
لكل شيئ ففي كل مرتبة يعمل حسبها ففي مقام المجعولية يحصل مجعولية ذلك المقام وهو
فوق الجعل وعدمه **عقيدة ان هذه الحقيقة المذكورة عين الحقيقة المحمدية**

عقيدة ثانية

العين في اصطلاحهم الحقيقة فانهم يقولون ان الوجود عين كل متعين اي
حقيقته وكل متعين غيره بمعنى انه مشتمل على اعتبار لم يعتبر في اصل الوجود
هو ولا عدمه **باعتبار تعقل نفسها بنفسها** او كون نفسها مادة ساذجة فان
التعقل الكامل للشيئ يستلزم تعقل ما ينطوي عليه اجمالا بسيطا فكذا القابل
منطو على جميع ما يقبله ولذا عبر عنه بذلك وصح التفسير بقوله **وهي نفس القابلية** اي
القابلية المطلقة للوجوب والامكان اجمالا وتفصيلا واليه اشار بقوله **مع قطع النظر**
عن التجرد عن الشوايب الامكانية **والتلبس بها فاذا اعتبرت التجرد فهي الاحدية**
كما تطلق على مرتبة البحث وهي فوق القابلية وتسمى احدية اولى وذاتية لا بشرط
او بشرط لا تطلق على مرتبة الالوهية لتجردها عن لباس الامكان وتسمى احدية ثانية
وحينئذ **واذا اعتبرت التلبس فهي الواحدية في نفسها ليست باحدية ولا واحدية**
فسبحان من تجرد وتلبس اي قبلهما لما سمعت ان الحقيقة المحمدية وهي المسماة بالوحدة
نفس القابلية غير مقيدة بالتجرد والتلبس **وتسمى بالوحدة** والحد الفاصل والبرزخية
الكبرى **وفوق هذه الحقيقة حقيقة لا يعلمها الا حقيقة محمدية وفوقها ايضا حقيقة**
لا يعلمها الا هو وفوقها ايضا حقيقة ليس للعلم اليها سبيل هذه العبارة لما نزلت على
المشايخ الكاملين والعلماء المحققين تحيروا في حلها فبعضهم توقفوا اعتمادا على كمال
الشيخ العارف بالمراتب الكمالية المحقق الذي اتفق المتاخرون على فقد مثله في التحقيق
والاطلاع على حقيقة المراتب والكشف الحقيقي منتظرون لان يكشف الله لهم حقيقة الامر
وجماعة تصدوا للاعتراض عليها بانه ان اراد بهذه الحقيقة الحقيقة المطلقة فليس فوقها
مرتبة اتفاقا ويقينا فكيف اثبت لها فوقا وان اراد بها الوحدة وهي الحقيقة المحمدية
ففوقها الاحدية لا علم ثمة فكيف اثبت العلم فيما لا علم هنا وايضا ليس فوق القابلية الا
الاحدية والاطلاق فكيف اثبت الثلاث فبالحق اقول وعلى حضرة القابلية القبول
المشار اليها بهذه الحقيقة هي الواحدية فانها الاخيرة القريبة وفوقها اي الاحدية الثانية
وهي مرتبة الالوهية التي لا يكشف كنهها ما تحتها فالقصر في قوله الا حقيقة محمدية اضافي

مطلق
احدية
وحدة
واحدية
جبروت
امكان
كائنات

واحدية
احدية
وحدة
احدية

معلوم لكن بالعلم التام فان البسيط الظاهر
ان العبارة محرفة وان الاصل لكن
بالعرفان البسيط كما يدل عليه قوله

بالنظر الى الواحدية وفوقها هي الوحدة وهي الحقيقة المحمدية التي لا يكشفها كشفا تاما الا هو
اي ذلك الفوق فانها وان كانت منتهى السلوك لكن [illegible] البسيط لا بالعلم بما عرفت
ما بينهما من التمييز فلا ينافيه ما بعده من قوله ينتهي الى هذه الحقيقة فيتحقق ثم فوقها حقيقة
وهي الاحدية الذاتية ومجهولة النعت ليس للعلم اليها سبيل اذ المجهولية تنافي المعلومية وان
لم تناف العرفان البسيط وهو المحو فلا ينافيه ما سيأتي في العقيدة التاسعة عشر من
حصول معرفة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم ولمن على قدمه على تقدير ارادة البحث من لفظ الله
واذا عرفت هذا فاستقام كلام مرتي الاولياء الكرام وانتظم حق الانتظام وارتفع الاشكال
عن الافهام وبما قررناه من ان الاحدية تطلق على الثانية وهي الالوهية ايضا ويؤيده قوله
تعالى قل هو الله احد على احد التوجيهين فانه كما ان بعض المحققين يستدلون به على
اطلاق لفظ الله على مرتبة الاحدية الاولى نظرا الى الثاني كما مر فقد استدل به بعض آخر
على اطلاق الاحدية على مرتبة الالوهية رعاية للاول ظهر تحقيق صحة قول صاحب جام
جهان نما من ان الوحدة منشأ الاحدية والواحدية واندفع ايراد جم غفير عليه بان الاحدية فوق
الوحدة فكيف تنشأ منها بل الامر بالعكس واجاب سيدنا ومولانا سلطان العارفين وجيه الدين
رضي الله عنه بانه اراد ان ظهور الاحدية بالوحدة اقول لا يقال انه ينتقض بالواحدية اذ الامر
فيه بالعكس لانا نقول الوحدة وهي القابلية نسبة بين القابل والمقبول وبدونها لا يظهر كون
القابل قابلا ولا المقبول مقبولا كما قال المص فيما بعد ان المعشوقية والعاشقية ظهورهما
بالعشق وسيظهر توجيه هذا من اصلاح كلام الجامي رحمه الله تعالى ايضا فيما بعد ان شاء الله
تعالى فلننتظر وغاية علم المخلوق لا تصل الا بالحقيقة المحمدية وغاية سلوك السالكين
تنتهي الى هذه الحقيقة لانها المبدأ والمعاد واليها يرجع الامر كله ابتداء وانتهاء اعلم ان
العارفين قالوا ان غاية العلم والسلوك هي المعرفة بالمعنى الذي عرفت فلا ينافي ما سبق كما
سبق وان المخلوق قد يراد به الواحدية وهو الاشهر الاظهر وقد يراد به المخلوق الاول او الاكمل
اعني محمدا صلى الله عليه وسلم وهو الانسب لتظهر نكتة التعبير بالوصول في الاول والانتهاء
في الثاني فان قيل الانتهاء مستلزم للاتصال قلت قد يقال الجسم انتهى الى جسم
والجزء الى جزء مع ان بينهما مفصلا كما قال المتكلمون ان الجسم ذو مفاصل والحكماء قالوا
انه متصل اي لا مفصل فيه اصلا عقيدة ٥ الواحد من حيث الواحد لا يصدر عنه
شيء الظاهريون فهموا ان في هذه العقيدة خلاف المتكلمين والحكماء فان الاشاعرة قالوا
الواحد هو المبدأ الجميع الآثار وهو خالق كل شيء وبعض المتكلمين قالوا الجوهر مقتضي للتحيز وغيره

يهما كل حال ثم قال وهذا وهو مما استفدناه من المصنف في غير هذا الكتاب ولم اجده في كلام غيره

من

واقول غرضه من ذلك ان السلوب المختلفة قد تحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلبه الجمادية عن الانسان

من الاعراض فتأمل والحكماء قالوا الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد لوجوه الاول
انه لو كان مصدرا لا و ب لكانت مصدريته لا غير مصدريته لب فان كان كل منهما نفس
الواحد لزم ان يكون لامر واحد ماهيتان وان دخلا او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب
وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل وان دخل وخرج الاخر لزم التركيب
والتسلسل والثاني انه لو كان مصدرا لا و ب وهو لا ا يلزم التناقض وهذا الوجه كتبه
ابن سينا الى بهمنيار حين سأله البرهان على هذا المطلب والثالث انه لما راينا اثر الماء البرودة
واثر النار الحرارة علمنا تغاير طبيعتيهما بالضرورة ولما ارتكز في العقول ان اختلاف الاثر
لا يكون الا باختلاف المؤثر فقد امتنع تعدده مع وحدته وقد اورد عليها اما على الاول
فبان التسلسل في الامور الاعتبارية لا استحالة فيه وجوابه ان الاعتباري له معنيان
احدهما ما يكون تابعا لمجرد اختراع العقل بحيث لو لم يعتبره لا نقطع فالتسلسل فيه بمعنى
ان العقل لا يقف عند مرتبة لا يقدر على فرض ما فوقها الا انه قد حصل امور اعتبارية
غير متناهية بالفعل ليس بمحال وثانيهما ما ثبوته في نفس الامر لكن لا في الخارج بل العقل يدركه
فلا شك انه اذا كان ثابتا في نفس الامر فبرهان التطبيق جار هناك ايضا العمومه في
التحقيق فهو ايضا محال على ما صرح به المحققون وما نحن فيه من المصدرية كذلك ولكمناقشة
محال واما على الثاني فلان التناقض انما هو بين مصدر ا ولا مصدر ا لا مصدر لا وجوابه
ان مراده انه لو كان مصدرا لما ليس ا مع كونه مصدرا لا فلا شك انه في حيثية كونه
مصدرا لما ليس ا ليس مصدرا لا والا لما كان الصادران متقابلين وهو بين وقد فرض
انه واحد من جميع الوجوه حتى الحيثية فيلزم اما انه واحد وليس بواحد واما انه من حيثية
واحدة مصدر لا وليس مصدرا لا وهو تناقض ظاهر وقال الامام في المباحث المشرقية
انهما مطلقتان ولا تناقض بينهما والعجب ممن فنى عمره في تعليم الآلة العاصمة وتعلمها
ثم اذا جاء الى هذا المطلب الاشرف اعرض عن استعمالها حتى وقع في غلط يضحك منه
الصبيان انتهى وقد اقتدى به كثير من المحدثين ولا يخفى ان الصبي يضحك بنفسه على
نفسه حيث لا يميز بين الصبي والشيخ بون بعيد ما بلغ الاول فضلا ان يبلغ
الى الثاني فانك قد عرفت ان مراد الشيخ وموضوع المسألة هو ما له الوحدة من جميع
الوجوه حتى الحيثية واذا كان كذلك لزم اتحاد الزمان وسائر الوحدات المعتبرة
في التناقض فالمطلقتان اذا اتحدتا في الزمان وسائر الوجوه فلا ريب في تناقضهما
وفي هذا الكلام تعذير للامام من حيث انه في علم الكلام وتعزير له من حيث التصوف

فان المصنف اقرب الى البحث ابتدا والشيخ ايضا اقرب انتهاء فتدبر والويل لمن وقع فى البين
اللهم اخرجنا من مرتبة لا الى هولاء ولا الى هولاء فتدبر واستغفر لى من الغفور من حيث
انه غفور لئلا تبتلى من تلك الحيثية غير الغفران اذ قد علمك انه من حيثية واحدة لا يجتمع
امران واما على الثالث فبانه استدلال بامتناع التخلف لا بامتناع الاختلاف اقول امتناع
التخلف مستلزم لامتناع الاختلاف اذ الاختلاف ملزوم للتخلف فيما نحن فيه وهو
الاتحاد من جميع الوجوه اذ لو حيثية لو لم تتخلف عن حيثية اخرى لاتحدت الحيثية
ولو كانت حيثية هذا عين حيثية ذلك لكان هذا عين هذا خلف واذا عرفت كلام
الفريقين فاعرف ان النزاع بينهما لفظى فان الاشاعرة ينسبون الاشياء الى فاعل
مختار قادر مريد فلم تكن الى الواحد من حيث انه واحد وهو الذى ينفيه الحكما فمرجع
الخلاف الى القدرة والايجاب فقالت الفرقة الاولى انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا
فاما ان لا يوجد حادث وهو خلاف البداهة الحسية او يوجد فاما ان لا يستند الى
ذلك الحادث الى مؤثر موجد وهو خلاف البداهة العقلية وان استند فاما ان
لا ينتهى الى مؤثر ليس فوقه مؤثر فيلزم التسلسل او ينتهى الى موجب قديم يوجب حادثا
بلا سبق حادث دفعا للتسلسل فيلزم تخلف المعلول وهو الحادث عن المؤثر التام
وهو القديم وقال الحكماء انه تعالى موجب مستدلين بوجوه منها ان الحادث لا يوجد
بدون وجود العلة التامة فاذا وجدت وجب وجوده ومع الوجوب لا يبقى
الاختيار للفاعل ومنها ان القدرة لو ثبتت لكان العدم اثرها وهو لا يقبل
التاثير فاجاب عنهما المتكلمون ومنهم عضدهم اما عن الاول فبان الاختيار
نظرا الى الذات لا ينافى الوجوب نظرا الى الشرط واما عن الثانى فبان القادر من
ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لا ان شاء فعل العدم فقال السيد فى شرح هذا
الكلام ان هذا اولى مما قيل هو الذى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل واذا عرفت
هذا فاعلم ان الحكماء ايضا قالوا ان الله تعالى قادر يعنى ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل وان كونه موجبا نظرا الى اقتضاء الخارج على ان مقدم الشرطية الاولى
صار واجبا ومقدم الثانية ممتنعا نظرا الى جوده وعنايته وقد قال ارسطو
كيف يقول من افاض الله عليه الحكمة ان لا استعداد الممكن سلطانا عليه تعالى
عن ان يكون مقهورا عن غيره ومن اين جاء الاستعداد وما برز شيء الا من
ذلك الفياض الجواد وهو المبدأ واليه المعاد ولكن بسبب حصول اليقين بجوده

ان شاء فعل		
وان لم يشاء لم يفعل	وان شاء لم يفعل	وان شاء ترك

قولهم وهو الان على ما عليه كان يعني انه تعالى كما يتجدد له بوجود العالم وصف لم يكن عليه كذا في الباب الثاني من الفتوحات

المنافى للبخل نحكم بامتناع التخلف عن الاستعداد حذرا عن لزوم بخل الجواد واذا
عرفت هذا ظهر انه لا نزاع معنى بين الفريقين فى الايجاب والاختيار ايضا فحصل
ان الحكماء ينفون صدور تعدد الاثار عنه بدون اعتبار تعدد الصفات والمتكلمون
يثبتونه معه فاذا جمعت بينهما فارجع الى انه لا خلاف بينهما مع الصوفية فى العقيدة
المذكورة ايضا فان مرادهم قدس الله اسرارهم ان الاحد البحت الذى لا اقتضاء وان
كان ثمة لا ذاتيا ولا اختياريا لا يصدر عنه شيء فان الصدور انما يتصور مع الاقتضاء
وان كان ذاتيا فاذا انتفى انتفى واليه اشار المحقق قدس سره بقوله لان صدور
الشيء عن الشيء لا بد له من اقتضاء المصدر للمصادر والواحد من حيث هو
لا اقتضاء له سواء كان ذلك الاقتضاء ذاتيا او غيره ولذا انتفت الكثرة فى
مرتبة احدية البحت والفريقان انما قالا بصدور الصادر واحدا او كثيرا نظرا الى
الاقتضاء باحد الوجهين فلا مساغ لهما الى انكار ذلك ولما كاد ان يورد ان تلك المرتبة
لا اسم لها ولا رسم فكيف اطلاق الواحد والاحد عليه دفعه بقوله واطلاق لفظ
الواحد والاحد على الله اراد به الاحدية البحت اما اصطلاح او مجاز للتفهيم متعلق
بهما لا انه تعالى احد بالعدد ولهذا يدل على نفي المثلية للاحد العددي قوله
تعالى ولم يكن له كفوا احد عقيدة الممكن ظل من ظلال تلك الحقيقة
الحقة اذا ظهر فهو موجود واذا بطن فهو معدوم وهو من حيث هو ليس
بموجود ولا معدوم لا يعدم عنك ان نفيهما عن الذات بحسب نفس مرتبة الذات [redacted]
بمعنى انه لا يعتبر فيها شيء منهما وليس المراد الخلو عنهما فى نفس الامر فلا يرد لزوم
ارتفاع النقيضين اذ لا استحالة الا فى ارتفاعهما فى نفس الامر وهذه المسئلة اتفقت
فيها الحكماء والمتكلمون القائلون بزيادة الوجود مستدلين بانا نتصور الماهية
ولا نتصور الوجود فيكون زائدا فتامل واما الاشاعرة القائلة بان وجود كل شيء
عينه مبرهنين بانه لو زاد لاحتاج فى ثبوته للماهية الى وجود اخر لها وتسلسل
فالظاهر مخالفتهم فيها اذ الوجود لما كان عين الماهية لا يمكن عريان الماهية
عنه لكن المحققين كالعضد وغيره قالوا انهم ما ارادوا بالعينية الا عدم الامتياز
فى الخارج ولا ينكر احد هذا المعنى فيكون النزاع لفظيا والحق ان يقال الوجود الذى قال
بعينيته الاشاعرة هو المطلق الذى هو فوق التقابل فلا ننافيه زيادة المقابل بل
ثم اعلم انه قد مر للوجود ثلثة معان احدها الذات المطلقة عن جميع القيود

حتے الاطلاق فلا شك ان الماهية الممكنة مرتبة من مراتبها لاعبرة بها فی ذاتها بدونها
فلا يصح ان يقال الماهية الممكنة من حيث هي لا موجودة بهذا المعنى وثانيها الكون
ويصح الكلام بحسبه لظهور عدم اعتباره فی الماهية وثالثها ما به يترتب الاثر الخاص
وهذا ايضا صحيح والظاهر انه المراد هنا اذ الظاهر ان هذا الوجود والوجود الواقع
فی العقيدة اللاحقة متحدان وقد قال فيه انه مدرك بالحواس وهذا لا يظهر فی الثانی
فتدبر عقيدة له ان الوجود بديهی اجلى من الاجلى ليس المراد بالوجود
بالمعنى الاول اذ لا مقابل له وقد جعل قدس سره لهذا مقابلا بقوله ونعني بالعدم
الخ وايضا قال لم يتميز عن الاشيا بيّنا فانه مشعر بالزيادة ولا زيادة للاول وفی بداهة
هذا الوجود المفاض تنفق اكثر الحكماء والمتكلمين مستدلين بوجوه منها ان الوجود
المقيدة بديهية فالمطلق اولى بالبداهة ومنها ان التصديق بان هذا الشیء
موجود بديهي وبداهة التصديق فرع بداهة الاطراف ومنها انه بسيط والبسيط
لا حد والرسم لا يفيد الكنه وان كان في كل منها شیء كما لا يخفى على الناظر ومنها ما
اشار اليه المحقق بقوله لانه مدرك بجميع الحواس الظاهرة والباطنة دائما وكل
ما كان مدركا باحدى الحواس فهو بديهي فكيف ما كان مدركا بجميع الحواس
ولما كاد ان يورد بانه لو كان بديهيا لما خفي وخفاؤه ظاهر على الناس دفعه
بقوله ولدوام الادراك بجميع الحواس على نمط واحد غفل الناس عن ادراكه
فصار اخفى الاشياء سبحان من ليس حجابه الا النور وليس خفاؤه الا الظهور
ثم اراد ان يثبت كونه اجلى بعمومه للمدرك والمدرك وان غيره ليس كذلك
فقال والشیء بدون الوجود لا يدرك ولا يدرك لانه معدوم والمعدوم لا
يدرك ولا يدرك فسبب الادراك هو الوجود بل هو المدرك والمدرك
لانه لم يتميز عن الاشيا بينا واما الاشاعرة القائلة بان وجود كل شیء عينه فالظاهر
انهم يقولون بان بعضه بديهی وبعضه نظری لكن على ما تقدم من المحققين فی
تحقيق مرادهم بعدم الامتياز فی الخارج وعلى ما تحقق عندهم من دليله للروية
انه قائل بالاشتراك المعنوی يمكن التطبيق والبيه اشار المحقق قدس سره بقوله
ولهذا ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعری الى ان وجود كل شیء عينه ولا يخفى
على الحسن العارف ان المناسب لحسن شعور ابي الحسن ان يقال مراده بالوجود
هو المعنى الاول وهو الحقيقة لكل شیء كما تقول به الصوفية اذ لا يشترط شیء فی كل

شیء عينه ولا يعتبر فيه وصف الاشتراك حتى ينافی العينية ولهذا الاطلاق ان الوجود
ليس مشتركا معنويا اذ لا يتعين معناه ولا يتقيد بالوحدة حتى يتيسر القول بانه معنى
واحد مشترك بين الكل فالمطلق عن الاطلاق والتقييد على اية مرتبة يطلق يكون
هو عينها وهو معنى الموجود ثمة واليه اشار بالقول بالاشتراك اللفظی فاجمع
ويظهر من هذا وجه وجيه للتوفيق كما تقدم فتامل ولما وقع الكلام فی البين
لاصلاح كلام الاشعری رجع الى الاصل بقوله فالحاصل انه بديهي هو اجلى من
الاجلى وهو الظاهر على المشاعر كلها وعلى جميع الاشياء ظهورا سرمديا ولا تدرك
المشاعر من حيث هو الا بقدر افاضة نور ظهوره عليها ولما وقع فی العقيدة الاولى
الوجود والعدم وفرغ عن بيان الاول شرع فی بيان الثانی فقال ونعني بالعدم
المطلق ما يقابله ولما بين اولا حال الوجود بانه الظاهر على المشاعر وعلى جميع
الاشياء اراد ان يذكر مقابله للعدم فقال وهو خفي على المشاعر كلها وعن جميع
الاشياء بحيث لا تدركه المشاعر بوجه من الوجوه ولما كاد ان يورد انه كيف لا
لا يدرك بوجه مع انه قد يدركه العقل وكيف لا يدركه وانه قد حكم عليه بامتناع
الادراك وبالخفاء على ما وقع منه قدس سره او انه قد يحكم عليه بامتناع الحكم عليه
وعدم الاخبار عنه على ما هو المشهور والحكم على الشیء فرع ادراكه دفعه بقوله واما ما
يدركه العقل والحال انه يحكم عليه بالامتناع وغيره فليس بعدم مطلق بل هو
عدم جعلي فرضه العقل بازاء ذلك العدم المطلق للحكم عليه حكما منتزعا من
جهة التقابل اي التقابل للوجود المطلق فانه لما حكم عليه بانه الظاهر الى اخره
صح حكمه على العدم بانه خفي الى اخره حكما مستفادا من حيث المقابلة والا فالعدم
المطلق لا يصلح للحكم عليه بشیء اصلا فان هذا العدم المخترع عند العقل ليس بعدم
مطلق فی الحقيقة كيف وهو فی الحقيقة موجود فرضي اى حاصل بفرض العقل
كسائر الموجودات الاعتبارية التی توجد باعتباره ولما كاد ان يورد بانه يلزم
فی كلامك هذا التناقض فانك تحكم عليه فی هذا البيان ايضا دفعه بقوله وما
قلنا فهو ايضا من هذا القبيل اعلم ان هذا القول قد وافق فيه الحكماء ايضا
فان ترجمانهم ابن سينا قال فی الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس
من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه فاورد عليه بلزوم التناقض
فی هذا الكلام وهو ظاهر وبان العدم المطلق هو اللاكون المطلق وقد يعرض له الكون

في الذهن ولا بأس فيه اذ عروض احد النقيضين للاخر ليس بمحال وانما المحال حمل احدهما على
الاخر مواطاة كان يقال المعدوم المطلق موجود في الذهن فقد اشتبه العدم بالمعدوم
اقول اما جواب الاول فظاهر ان القضية مشروطة اي العدم المطلق كذا بشرط كونه عدما
مطلقا وحين الاخبار بعدم الاخبار ما وجد الشرط فلا تناقض واما جواب الثاني فلانه
لو عرض الوجود الذهني للعدم المطلق كان موجودا ذهنيا فكان موجودا ولا شك انه
صفة المعدوم المطلق وموجودية الصفة مستلزمة لموجودية الموصوف فيلزم ان
يكون المعدوم المطلق موجودا وهذا عين حمل احد النقيضين على الاخر مواطاة
وايضا قد قال المحققون في شرح كلامه ان مراده من العدم هو المعدوم ولا غبار فيه
كما اعترف به المورد وكذا وافق من المتكلمين من قال باعمية الوجود من الذهني واما الاشاعرة
القائلون بنفيه فالظاهر ان يخالفوا ويقولوا بان كل معدوم مطلق لا يكون موجودا
في الخارج وبعض ما ليس بموجود في الخارج يمكن ان يحكم عليه فبعض المعدوم المطلق يمكن
ان يحكم عليه والحق انهم موافقون اذ المقصود من العدم بل المعدوم ما لا يدرك اصلا ولا
شك ان ما هذا شانه لا يعلم ولا يخبر عنه اصلا وهو ايضا اجلى من الاجلى لا ينكره
من له شعور فكيف الاشعري بل مسئلة كل معدوم مطلق لا يعلم معلومة لكل من يعلم

عقيدة ٥ ان للحق باعتبار المراتب كمالين كمال ذاتي وكمال اسمائي اما الكمال
الذاتي فهو كمال ثابت لذاته بنفسها وليس في هذه المرتبة صفات اصلا بمعنى
ان ما يصدق بالذات والصفة معا يصدق بالذات وحدها وهذا ممكن ليس
بمحال لا يقال ان الذات فوق المراتب فكيف جعل الكمال الذاتي منها لانه ليس المراد من الذات
ههنا المطلق الذي هو فوقها بل مرتبة الوجوب وانما سمي ذاتا لكون الصفات المناسبة
لتلك المرتبة قائمة به وبيان المطلق يجي بعد بقوله وانت خبير ولما كان قوله بمعنى الى
اخره بمنزلة الدليل على نفي الصفات في مرتبة الذات عطف عليه قوله ولانا لو نعتبر في
هذه المرتبة صفات لم يكن كمال للذات بنفسها ويمكن ان يعطف على قوله وهذا
ممكن بمثل ذلك الاعتبار ولما ذكر في القسمة الكمال الاسمائي وكان مظنة ان يتوهم ان
الاسم هو اللفظ القائم به تعالى فقال واما الكمال الاسمائي فهو ثابت له باعتبار
الصفات والاسم هو اعتبار الذات مع صفة من الصفات كالحي العليم السميع البصير
وغير ذلك فالحي ذات له الحياة والعليم ذات له العلم والعلم صفة والعليم اسم
وهكذا باقي الاسماء وهذه المرتبة تسمى عند القوم اي الصوفية بالمرتبة الالهية

قوله هو اللفظ مذهب المتكلمين ان الاسم هو اللفظ الدال على الذات اما وحدها او باعتبار
صفة او فعل وعند الصوفية [illegible]
[illegible]

عقيدة ٦

اي التفصيلية فانهم قالوا بان الوجوب بدون ملاحظة الصفات الوهبية مجملة ومعها
تفصيلية ولما اختلفت مقالات العارفين اراد الجمع بينها فقال ومن قال بنفي
الصفات فباعتبار الكمال الاول الذاتي ومن قال بثبوتها فباعتبار الكمال الثاني
الاسمائي ومن ههنا قال بعض المتكلمين لا عينه نظرا الى الكمال الذاتي ولا غيره نظرا الى
الكمال الاسمائي لانه عين الصفات اذ الحق في مرتبة الصفات عين الصفات ولما فرغ عن
بيان المرتبتين للحق الذي هو فوق المراتب اشار الى الاطلاق بقوله وانت خبير ان الحق
منزه عن هذين الكمالين لما عرفت ان المطلق فوق الكمال مطلقا فهو فوق الوجوب
المفصل وهل يوافق الصوفية غيرهم في هذا فاعرف ان المتكلمين القائلين بان وجوده
زائد على حقيقته لانا نتوجه الى الحقيقة ونتصورها بالذات البحت ثم نجعلها موصوفة
بالوجوب فيكون زائدا عليها دل مقالهم على ان نفس الحقيقة فوق الوجوب وهو المطلوب
واما الحكماء القائلون بان وجوده عينه فيتعسر ظاهرا توفيقهم وهو الموفق فاعلم ان
مرادهم بالعينية عدم الزيادة للحقيقة اذ الوجوب شان من شؤون الوجود المطلق
المنبسط الذي لا تشذ عنه مرتبة وهذا التحرير يؤخذ من نص الحكماء المحققين على ما
في حاشية عمدة المتاخرين الشيخ عبد الحكيم السالكوتي على شرح المواقف ذكر فيها ان
اهل المكاشفة من الصوفية والحكماء قالوا ان لكل الموجودات حقيقة واحدة وهي
الوجود البحت المتميز عما سواه حتى عن الاطلاق ايضا وهو متعدد بحسب تعدد
الاوصاف والتعينات النفس الامرية الوجوبية والامكانية وله بكل من التعينات
اعتبار حكم عقلي وشرعي وحسي لا يمكن اجراؤه عليه اصلا الا باعتبار امر اخر والذات
البحت منزه عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب
الاختلاف في التعينات اذا كان مطابقا لنفس الامر انتهى فانتزع عن الخلاف عقيدة
ان الحق سبحانه اي الوجود المطلق عن الاطلاق والتقييد لا الواجب تعالى فانه
تنزيهه عن النقايص كلها واجب تقدس عن العبودية منزه عن جميع الصفات
امكانية او وجوبية باعتبار الذات المطلقة عن الشؤون كلها ومشبه باعتبار الصفات
والمراتب الوجوبية والامكانية فله التفصيل بقوله فهو الواحد القهار بمرتبة الوجوب
وهو العبد المذنب الذليل بمرتبة الامكان وهو العبد وهو الرب وليس في الدار
دار الوجود غيره ديار واحفظ لسانك وقلبك ان يحكما بان الواجب تعالى عبد مذنب
هل ذنب اشد من هذا بل المرجع هو الوجود الجامع وما احسن ما قال الخاتم المحقق

عقيدة ٧

الخلق المنزه حق والحق المشبه خلق ولما فهم بعضهم مما ذكر انه يصير الخلق بالتنزيه
حقا وصار الحق بالتشبيه خلقا رده بقوله ولا تفهم يا اخي مما يقال مثل هذا الكلام
فانه يصدر كثيرا عن السنة القوم ان مفعول لا تفهم الحق صار خلقا والخلق يصير
حقا حاشا ثم حاشا من قال بهذا فهو زنديق وملحد وليس التوحيد بهذه الصيرورة
بل التوحيد عند المحققين مفهوم لا يؤدي الا بهذه العبارة فان فهمت العبارة
بمفهومها الحقيقي فهمت مفهوم التوحيد وحقيقته وهو ان تقطع النظر عن جميع التعينات
وتتقيد بشهود المطلق وتمحى فيه لان هذه التعينات تزول منك فتصير مطلقا
محضا وتخرج عن العبودية وان لم تفهم فانت معتذر وقد عرفت من محققي الحكماء
ما يوجب موافقتهم في هذه العقيدة من ان الكل ذات واحدة وهي الوجود البحت
ومتعددة بحسب الوجوب والامكان ومن رؤساء المتكلمين ايضا ما يلجئهم اليها
من قول الاشاعرة والماتريدية بوجوب حمل المتشابهات على ظواهرها ولا شك
انه لا يتيسر الا بالقول بالمطلق المتفاوت المراتب عقيدة ٨ ان الحق تعالى
شأنه اذا علم بعلم القديم فهو قديم واذا علم بعلم الحادث فهو حادث لان متعلق
الحادث حادث والحق حق ليس بقديم ولا حادث اي من حيث الاطلاق عن جميع
المتقابلات حتى الاطلاق المقابل للتقييد فان قيل ان اراد بقوله متعلق الحادث
حادث انه من حيث انه متعلق الحادث حادث فلا شك ان متعلق القديم من حيث
انه متعلق القديم قديم فكان عليه ان يقول ايضا متعلق القديم قديم لئلا تبقى احدى
المسئلتين بلا دليل ولا مخصص وان لم يعتبر هذه الحيثية فعلم الحادث يتعلق
بالقديم ايضا فلا يتم الدليل قلت اما اولا فانه اعتبر الحيثية المذكورة وما
فرق بين المسئلتين لكن انما خص الثانية بذكر دليلها لان اطلاق الحادث على
الحق انما كان مستبعدا في الظاهر فلا بد من ازالته فقال لان الى اخره منبها به
على دليل الاولى بالمقايسة واما ثانيا فانهم يريدون بالعلم الاحاطة التامة
والحادث لا يقدر على احاطة غير الحادث فان قيل فالقديم يقدر على احاطة
الحادث فكيف المسئلة الاولى قلت انها مهملة غير منبه على تحققها في ضمن
الكلية والثانية وان كانت ايضا مهملة لكن باقامة الدليل عليها من الشكل
الاول المستلزم لكلية الكبرى نبه على تحققها في الكلية فلهذا خصها بالدليل
فتنبه واعلم ان هذا القول اتفق فيه جمهور المحققين من المتكلمين والحكماء على ان

كنه

١٢

كنه القديم لا يدركه الحادث واستدلوا عليه بان المعلوم من الاعراض والعلم بها
لا يوجب العلم بحقيقته ويدل عليه سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا
في الآيات ولا تتفكروا في ذاته فانكم لا تقدرون قدره قال رئيس الحكماء ارسطو في
عيون المسائل كما تعتري العين عند التحدق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن
تمام الابصار كذلك تعتري العقل عند ارادة اكتناه ذاته حيرة ودهشة تمنعه
عن اكتناهه وتقدم عنهم ان البسيط لا يحد والرسم لا يفيد وخالف ظاهرا جماعة
من المتكلمين حيث قالوا ان ذاته لو لم تتصور امتنع الحكم عليه بالصفات والاخلاق
في المعنى فان الظاهر انهم ارادوا علم الذات بوجهها اذ هو الذي يتوقف عليه الحكم
بالصفات وكلام الجمهور في الكنه فيكون النزاع لفظيا ثم اعرف ان مقصود المحقق ان
متعلق علم الحادث من حيث انه حادث حادث اما اذا ارتفع عنه هذا النظر بسبب
تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن الكدورات البشرية وتطهيرها عن الاحداث
الحدوثية وتخليتها عن الانية الصورية فيمكن ادراك القديم بالنظر القديم وان تحقق
لم مرتبة عرفت ربي بربي وما ذلك عليه بعزيز وهكذا اي مثل ما جمعنا بين الحدوث والقدم
ونفيهما بحسب اختلاف المراتب نجمع بين الاقوال المختلفة في الصفات فنقول
صفاته تعالى عينه حال كونه مظهرا لاثار الصفات وغيره حال كونه في مرتبة ذاته
المجملة ولا عين ولا غير نظرا الى مجهول النعت وفوق التقابل اذ هما متقابلان وقد
مر ان كل متقابلين فهما مسبوقان بلا تقابل وهي الحقيقة المطلقة وهذا ظاهر على
قول المتكلمين القائلين بان تعينه زائد عليه اذ الماهية من حيث انها بشرط شيء
اي الصفة عين الصفة وبشرط لا اي قيد فقط غيرها ولا بشرط لا عين ولا غير فافهم
والاخ الجامي قدس سره قال في اللوائح انها عينه تعالى في التحقق وغيره في التعقل وهذا
عين ما قال المتكلمون ومنهم عضدهم من ان معناه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب
الهوية اذ لزم من نفي كل ثبوت الاخر واما الحكماء فقد قالوا بعينية الصفات مستدلين
بانها لو زادت لاحتاجت الى غيرها وهي ذاته تعالى والا لزم الافتقار الى الممكن ولاثرت
الذات فيها على فرض انها لا تؤثر الا بالصفات الزائدة لانها فلو كان السابق عين
اللاحق لزم الدور والا التسلسل ولو قيل ذاته تؤثر في تاثيرها في المباين تحتاج الى الصفات
الزائدة لا في نفسها قلنا من قدر ايجاد الصفات الكاملة القديمة فهو اقدر على
ايجاد الحوادث بذاته فان قيل لو كانت الحوادث بذاته تعالى لصارت قديمة قلت

المحققون من الحكماء ومنهم ارسطو قالوا ان جميع الاشياء بحسب علمه الكلي اى
الذى تستند الى الكل كلي وجزئي على المستوى موجودة ازلا وابدا وهو الوجود الاصلى
انما من حيث هذا النحو المتفاوت فيه التعينات تقدما وتاخرا فلا يلزم قدمه
لانهم لما ذكروا التحقيق كمال تنزيهه ان معنى عينية الصفات ان كل ثمرة ترتبت
على الذات والصفة تترتب على نفس ذاته تعالى فلهم ان يقولوا ان ثمرة القدرة والاختيار
هو ايجاد المعلول على صفة الحدوث فذاته تعالى لكمال مرتبته وعلوه حينئذ يصدر
بنفسها الحادث كالقديم فانه قلت يلزم تخلف المعلول عن العلة القديمة
قلت يكفي لتعين وجود الحادث الناقص صفة اعتبارية من شيون الذات
ولا مشاحة في تسلسل الاعتبارات ولا يحتاج ذاته تعالى في ذلك الى صفة موجودة
زائدة والتحقيق ان وجود المعلول عن العلة التامة لابد ان يكون على وفق اقتضائها
اقتضاء اراديا او ذاتيا كما اذا اقتضى الفاعل ان يوجد الشئ بقدر معين وحد
معين يتكون على ذلك ولو وقع على خلافه لزم التخلف فلتكن نفس الفاعل المقدس
مقتضية لحدوث الممكنات المستحقة لهذا الوصف فلو صارت قديمة لزم
التخلف عن اقتضاء العلة فافهم فانه تحقيق انيق اذا عرفت كلامهم فالظاهر
منهم عدم الموافقة لكن المذكور في مفتاح الحكمة من ان العقول شؤونه تعالى
وصفاته فمن نظر اليها من حيث انها قائمة بالغير قال صفات ومن نظر الى نفس
المنشئ بها قال جواهر قائمة بنفسها وكلام الحكماء مرموز انتهى يقتضي التوفيق
فوفق بتوفيقه تعالى بان تسوغ مثل هذا الكلام بالنظر الى جميع المراتب التقييدية
قديمة او حادثة فاعلم بعلمه الواسع **عقيدة** ه كل اسم من اسمائه تعالى
يطلب حقه من الانسان وما من اسم من اسمائه تعالى الا وبه في الانسان
حقه لا ريب للعارف في ان الانسان مظهر اتم تظهر منه آثار صفاته تعالى
الجلالية والجمالية ه **عقيدة** ه ان لله صفات ازلية ابدية منها الامهات
السبع وهي الحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام قد
وقع النزاع في ازلية الصفات للكرامية ولا بد من تحرير محله فالسلوب والاضافات
والاعتبارات لا خلاف في جواز تجددها في الجملة انما الكلام في صفاته تعالى الحقيقية
الموجودة فاهل الحق قالوا بقدمها لانها صفات كمال لان الكامل تعالى لا يتصف
بالنقص فلو كانت حادثة لزم الاتصاف به ولو قيل قد قلتم بان المطلق اتصف

عقيدة ٩

عقيدة ١٠

بالحوادث

بالحوادث في مرتبة الحدوث مع كماله اقول هو فوق الكمال المقابل للنقصان نعم هو
متصف بالكمال المطلق عن التقابل مثل اطلاقه اذ كمال كل شئ بحسبه فلا ينقصه الحدوث
كما لا يكمله القدم ومظهر النقصان ظاهر استدل بانه صار خالقا للعالم بعد ما لم يكن
وانت تعرف ان البعدية لو سلمت فللمتعلق وقد عرفت انه خارج عن محل النزاع فلا
يخرج عن الكمال حقيقة والتحقيق انها نظر الى المحظور المتعلق بهذا النحو الطبيعي ثم
اتفق اهل الملل وغيرهم على اثبات الحيوة اذ ضدها نقص وقد اتفق العقلاء على
تنزهه عن جميع سمات النقص وهذا الوجه الانيق مثبت لسائر الصفات الكاملة
وفي علم الكلام ذكروا وجوها واجيب او ردوا عليها منوعا قوية لا ينبغي تفصيلها
في شرح هذا المختصر الجليل والقرآن كلام الله وهو المنقول الينا بالتواتر المكتوب
في دفتي المصاحف وهو قديم ازلي ابدي واما قرائتك او كتابتك فهو حادث
لحدوثك كما تقول الله من حيث انها مقولتك حادثة لا الله لا الله لا معناه ولا
لفظه من حيث انه قايم به تعالى كما يأتي في تحقيقه واما ما يوهمك اى يوقعك في ان
تتوهم حدوثه من التقدم والتاخر في تقطيع الاصوات فهو صورة الحدوث
باعتبار النقل او قصور الات الناقل لكنه كلام الله تعالى عن القصور وتقدس
عن الالة ولما كان ههنا مظنة ان يقال كيف يكون ملفوظ الحادث كلام الله تعالى
لكونه قائما بالالفاظ نبه على دفعه بالتمثيل بالمانوس فقال كما اذا تكلم زيد
ونقل عنه شخص فهو كلام زيد ضرورة لا كلام الناقل لانه وان كان هو كلام
الناقل باعتبار التكلم لكن المحكوم عليه بكلام زيد ليس من حيث هذا الاعتبار
بل من حيث الحقيقة واصل ظهوره واليه اشار بقوله ولكن في الحقيقة كلام زيد
كما هو مشهور في حق الشعر ان هذا الشعر شعر فلان لا شعر القاري اعلم
ان في مسئلة الكلام كلاما ومنشأ الخلاف ان ههنا قياسين متعارضين احدهما
ان كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم وثانيهما ان كلام الله تعالى مؤلف
من اجزاء لفظية وقال السيد من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وفيه انه على هذا
يبطل منع الحنابلة على الكبرى بالمرة فتدبر وكل ما هو كذلك فهو حادث فافترق
المسلمون الى اربع فرق فرقتان ذهبتا الى صحة الاول وقدحت واحدة منهما وهي فرقة
اكثر اهل السنة في صغرى الثاني والاخرى وهي الحنابلة في كبراه وفرقتان الى صحة
الثاني وقدحت واحدة منهما وهي المعتزلة في صغرى الاول والاخرى وهي الكرامية في

كبراه فاعلم ان اكثر اهل السنة على ان الصفة هو الكلام النفسي وهو القديم وابو
الحسن الاشعري قايل بتقدم اللفظي ايضا على ما هو التحقيق من مذهبه فانه وان قال
القديم هو المعنى وفهم الاصحاب ان مراده النفسي الذي هو مدلول اللفظ فقط لكن
على ما نص هو من ابقاء الظواهر على الظاهر قد افرد العضد رسالة في تحقيق مذهبه
وذكر فيها ان المعنى من المعنى في قول الاشعري الامر القايم بالشيء مقابل العين لا مدلول
اللفظ مقابله فالكلام عنده شامل للفظ والمعنى جميعا فانهما قايمان بذاته تعالى
وكبرى القياس الثاني يرد عليها انها انما تتم باعتبار ان الاجزاء اللفظية لا بد ان تكون
مقطعة مرتبة وليس بضروري فان التقطيع والتقديم والتاخير انما هو بسبب
قصور الالتنا القاصرة تعالى الله عن الات القصور والداعي على هذا التعميم امران
احدهما ابقاء ظواهر الادلة على كونه لفظيا على ما هو نصه والثاني دفع مفاسد كثيرة من
نحو تجويز انكار كلامية ما بين دفتي المصاحف والمقروء وهذا المذهب وان كان خلاف
ما عليه المتاخرون الا انه بعد التامل تظهر حقيقته واختاره محمد الشهرستاني في
نهاية الاقدام وهو الاقرب الى الاحكام ولما حققت مذهب رئيس الاشاعرة عرفت
انه مطابق لما قال سلطان الصوفية قدس الله سره [redacted] عقيدة

الماهيات صور معلومات الحق تعالى وهو يعلم الاشياء الغير المتناهية مع لوازمها ولوازم لوازمها غير متناهية اجمالا وتفصيلا الى غير النهاية اعلم ان ماهيات الممكنات
كلها من حيث انها في علمه تعالى سميت في اصطلاح القوم بالاعيان الثابتة للممكنات لا بحسب
علمه المقدس عن التغيرات اما بحسب علومنا وانظارنا المتجددة المتبدلة فهي متغيرة بحيث
لا ندركها ولا نجدها الا بذلك الوصف ولا شك ان ذلك الثبوت هو الوجود الحقيقي الالهي
الذي لا يحوم حوله الحدوث واما هذا الثبوت المشاهد لنا من حيث انا نراه متبدلا فهو
وجود متنزل طبيعي منقسم الى الخارجي والذهني بالمعنى الاخص وكما ان الاحكام تختلف
بحسب هذين الوجودين في الطبيعي كذا تختلف بحسب الالهي والطبيعي فامسك فانه من
مداحض الاقدام وزل فيه الكرام ثم اعلم ان الماهيات هل هي مجعولة بجعل الجاعل
ام لا قد وقع النزاع فيه فلا بد اولا من تحرير محله ثم بيان ما هو الحق فيه فنقول قد فسره بعضهم
بان معناه ان كون الماهية ماهية هل بجعل الجاعل ام لا فقال المحققون ان هذا لا يصلح
محلا للنزاع ولا يقول بهذا الجعل عاقل اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه ليتوسط الجعل
بينهما بل المراد ان الماهية هل نفسها اثر الجاعل ام لا كالوجود بل اثره اتصافها بالوجود

كالصباغ لا يجعل الثوب ثوبا ولا اللون لونا بل يجعل الثوب متلونا فالاشراقيون والاشعري
وساير القايلين بعينية الوجود ذهبوا الى الاول والمشاؤون والمعتزلة وبعض القايلين
بزيادته الى الثاني مستدلين بانها لو كانت بجعل الجاعل لزم الشك في كون الماهية ماهية
ان لم يكن الفاعل ولا يستتر على مشاء طريق الحق انه هل هذا الا خروج عن محل النزاع
والحق انه من خرج عنه فقد وصل بالحق اذ المثبت اثبت الجعل البسيط للماهية والنافي
نفى المركب عنها ولا كلام فيه على ما حققت بل في البسيط وصاحب التجريد في هذه المسئلة وصل
الحق حيث قال تاثير المؤثر في الماهية والشراح بسبب انعقاد انامل عقيدتهم بان الفاعل لا
تاثير له في الماهية صرفوه عن ظاهر الحق فقال الدواني في القديمة الحق هو الظاهر
وبسط الكلام فيه الى ان قال التاثير قد يكون اختراعيا اعني باضافة الاثر على قابل كما
كالصور والاعراض على المادة القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا
خارجيا وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد يكون ابداعيا
اعني ابداع الايس عن الليس المطلق فلا يقتضي مجعولا ومجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس
عن شوايب التكثير وهذا هو التاثير الحقيقي ولما كان المتعارف هو التاثير الاول وكان في
تصوير هذا التاثير نوع غموض لم يثبته الاكثرون انتهى والعجب من تلك الجماعة انهم يعدون
انفسهم من اهل التوحيد حتى قالوا بنفي الصفات لئلا تلزم الشركة في القدم ومع هذا
يقولون ان الماهيات الغير المتناهية ثابتة مستقرة في الازل بدون جعله تعالى فيلزم
لا تناهي القدماء بالذات وان كانت ثابتة لا موجودة بهذا الوجود فان الثبوت اقوى من
هذا الوجود فهو بعيد عن كمال التقديس لجنابه تعالى كما لا يخفى على صاحب الانصاف واذا
عرفت مذهب اهل الحق ويحققه قول الحق تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء فان القايلين بعدم
مجعولية الماهيات قايلون بان الماهيات اشياء والخلق اذا تعلق بكل شيء ومنه الماهية
ومنه الوجود المفاض ومنه المركب اي اتصاف الاول بالثاني فالحق ان يكون كل شيء مفاضا
عليه ويديده قوله تعالى جعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم انه
لا يرد عليهم ان مرتبة علمه تعالى مقدمة على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكثرة
من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في انفسها اثر الجعل لان تقدم العلم انما هو
على الجعل المركب اما البسيط فهو معه غاية الامر ان الجعل في تلك المرتبة حسب تلك المرتبة
وهو انتشاء الكثرة من الوحدة اذ لا شك في ان الكثرة انما تنشأ من الوحدة وهذا مذهب
الصوفية الصافية وما قال الشيخ في الفتوحات العالم اصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه

لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لانها ما هي بجعل الجاعل فالظاهر ان مقصوده قدس سره من
الظهور اعم من الظهور العلمي فان العلم على ما حقق هو الظهور الاول بالنظر الى الاحدية
وان كان خفيا بالنظر الى هذه النشأة الصورية بل هو الظهور حقيقة اذ له الثبات كما تقدم
ومن العين هي الحقيقة والذات ولا شك ان الماهيات من حيث اصل الحقيقة والذات التي
هي حقيقة الحقايق ليست بمجعولة اما من حيث الكثرة التي بها سميت ماهيات بالجمع وهي
ظهور الحقيقة ظهورا لطيفا فهي ناشية على مرتبة الاحدية الذاتية ومرتبة عليها وهي
المجعولية جعلا بسيطا فاستدل بكلامه قدس سره على ما هو الحق ولا تشترك بدعته والا
فيزل بل يضل كثير وهو القيوم الهادي ثم اعلم انه قد وقع بين افراد المتكلمين لبعضهم مع
بعض في علمه تعالى فمن قال بالاجمالي استدل بان تغير المعلوم موجب لتغير العلم التفصيلي
تعالى الله عن تغير علمه ومن قال بالتفصيلي استدل بان ما تكون نسبته الى جميع الازمنة
على السواء لا يتغير بتغير المعلومات وتحقيقه انه كما تنزه هو مع صفاته عن المكان فنسبته
الى جميع الامكنة على السواء لا قرب ولا بعد ثمة فكذا تقدس عن الزمان فلم يتصف الزمان
بالنظر اليه بالمضي والاستقبال فالموجودات باسرها من الازل الى الابد معلومة له تعالى
بخصوصياتها مع ان وجودها في اوقاتها لكون سلسلة الازمنة مرتبة في محالها
والزمانيات في ازمانها حاضرة عنده على نسق واحد مثل حضور بعض المحكات لنا مع
وجود التقدم والتاخر لها ولهذا قال اكثر الاشاعرة ليس في علمه كان وسيكون ولما كان
هذا موافقا لقول الحكماء حيث قالوا علمه تعالى ليس زمانيا لا يكون ثمة ماض وحال
واستقبال فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها فحين قالوا علمه تعالى بالمتغيرات
على وجه كلي اجمالي نص المحققون ومنهم صاحب المحاكمات والعضد والسيد على ان
مرادهم بالوجه الكلي تسوية النسبة بين الماضي والمستقبل وليس مقصودهم انه يجعل
الامر الكلي آلة لملاحظة تلك الجزئيات ولا يعلمها بخصوصياتها تعالى عن ذلك بل
يعلم الجزئي بخصوصه والكلي بعمومه وهذا هو تحقيق مذهبهم وان اشتهر عن اكثر
الفلاسفة انه لا يعلم المتغيرة لكن الحق صرفه عن الظاهر على مقتضى تحقيقهم من ان
نسبته تعالى الى جميع الازمنة على السوية فرجع الى مذهب الاشاعرة حيث قال الاشعري انه
تعالى لا تتوارى عنه كلمة ولا تغيب عنه غائبة والماتريدية حيث نصوا على انه تعالى لم يخف عليه
شيء قبل ان يخلق الخلق وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم فهو عالم بالمجمل والمفصل والموجود
من الازل الى الابد معلومة له وهو مذهب الصوفية الصافية واليه اشار قبلة المحققين بقوله

المجاهدين منكم وقوله تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ونحوهما من الآيات فان ظاهر ذلك يقتضي ان الحق تعالى يستفيد علما بوجود المحدثات فالجواب ان هذه مسئلة اضطرب في فهمها فحول العلماء ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ في الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات اعلم انه ليس وراء الله مرمى وما وراءك ايضا مرمى لانك معلوم علمه تعالى وبك كمل الوجود فهو حسبك كما انك حسبه ولذلك كنت آخر موجود واول مقصود ولولا ... ما كان علمك ... ولولا ... ما صح ان ...

فمن قال بالاجمالي اي بالعلم الاجمالي

ما في الوجود دوا شكل على العقول كيف يكون من اعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه الا بك قال الممكنات اعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شيء منها نفسه الا بالحق تعالى ولهذا قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبه لانه الغاية التي ينتهى اليها وما ثم بعده الا انت ومنك علمك وما بقي بعلمك الا المحال وهو العدم المحض

اجمالا وتفصيلا ولهذا قال الشيخ الكامل في الباب الثامن والسبعين ومائة من الفتوحات
ان الامور معينة عنده مفصلة ليس في حقه اجمال مع علمه بالمجمل وفي الباب السابع والتسعين
ومائتين ليس في علم الحق تعالى بالاشياء اجمال مع علمه بالاجمال ايضا ثم المحقق قدس سره
اراد ان يذكر بعض الواردات عليه في هذه المسئلة من جناب اعز قايل بقوله وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فقال واعلم انا صور علم الحق تعالى
انما قال هنا صور علمه بخلاف ما قال اولا صور معلوماته تعالى لان هذا الظهور المعلوم
صورة للعلم الازلي كما ان ذلك العلم صورة لهذا المعلوم الحادث فالتماثل من الطرفين
فافهم ولنا شعور بانفسنا وخالقنا وكذلك لصور معلوماتنا ايضا شعور
بانفسها وخالقها وهكذا الصور معلوم المعلوم ايضا شعور وهكذا الى ما لا يتناهى
لكن بين الشعورات فرقا كثيرا لان شعورنا بالنسبة الى علم الحق تعالى عدم فكذلك
شعور معلوماتنا بالنسبة الى شعورنا عدم وهكذا الى غير النهاية هذا التفاوت
المخصوص انما هو في العلم الشعوري الصوري اما في حقيقته التي هي نسبته خاصة
الى الحق فالظاهر انه ينقلب الامر كما سيظهر من مقتضى كلام المحقق في الجمادات ان
كشفها اتم فافهم ان كل ما بعد عن هذا الشعور الشعري قرب الى تلك المعرفة الحقيقية
فاعرف وتحقق ولما كانت هذه المسئلة غير مالوفة لاهل الشعور قال وهذه المسئلة
غير معقولة لاصحاب الظواهر وما اظهرها غيري بهذا التفصيل ولما رأى ان فهمها
صعب وكاد ان لا يفهمها قاصر حتى انه قد وقع النزاع في زمن حضرة المحقق قدس
سره في ادراكها ولو كان بها الاعتقاد واجبا لزم العصيان بغوائه جعله من
المستحبات شفقة على القاصرين عنه فقال وليست من واجبات العقيدة
بها بل من مستحباتها لمن كان له شعور ووجه الاستدلال بتلك الآية الكريمة ان
الصور العلمية اشياء ومدلول الآية ان كل شيء مسبح له تعالى فثبت انها مسبحة له
تعالى ولا شك ان كل مسبح عالم بمن يسبح له فلزم ان تكون تلك الصور عالمة
ولا تكون عالمة بمعارف الله تعالى الا بالصور فينتقل الكلام الى ما لا يتناهى ولا يقال
المراد بالتسبيح المعنى المجازي وهو الدلالة عليه من حيث الامكان لان قوله تعالى
ولكن لا تفقهون تسبيحهم يابى عنه اذ كل ناظر يفقه بذلك المجازي فافهم
عقيدة ٥ الاشياء لما وقع لفظ الاشياء في العقيدة السابقة وقد اشتهر
بالسنة اكثر المتكلمين ان الشيء يساوق الموجود الخارجي ولم يكن بهذا مناسبا العموم

عقيدة

علمه تعالى بالمعدومات ايضا اراد ان يفسره بالمعنى الاعم منه فقال واعني بالاشياء كل
مايعلم ويخبر عنه ونزاع المتكلمين لفظي اذ لاينكرون تميز المعدومات الخارجية في علمه
تعالى وتقررها فيه بحيث يخبر عنه وهو المعنى من الشيئية واما الحكماء فموافقتهم ظاهرة
فهي اما موجودة او معدومة ولما كاد ان يرد ان الوجود هو الحق ولا مقابل له فكيف
المقابلة بين الموجود والمعدوم اراد ان ينبه على ان المراد بالوجود الوجود المفاض دون
مافوق التقابل فقال والمراد بالوجود والعدم مفهومان طاريان على الاشياء فباعتبار
طريان الوجود ظهر الاشياء فهي موجودات وباعتبار طريان العدم بطن الاشياء
فهي معدومات والشيء من حيث هو هو اي في مرتبة ذاته ليس بموجود ولا معدوم
ولما كان الوجود هو الظهور والعدم هو البطون فرع على النفي الاول النفي الثاني بقوله
فليس بظاهر ولا باطن لانه اي الشيء عين الممكن وحقيقته والممكن من حيث حقيقته
لايكون موجودا ولا معدوما كما ذكرنا في العقيدة الخامسة ولا خلاف في ذلك
لمحققي الحكماء والمتكلمين والموجود اما موجود في الخارج واما في الذهن والمراد
بالموجود الخارجي ما من شانه انما قال هذا ليتناول مالم يحس بذاته ولا باثاره ولكن
من شانه ان يدرك باحدى الحواس اما بنفسه كالكيفيات المحسوسة او باثاره كغيرها
من بواقي الاعراض والجواهر والواجب تعالى فانها وان لم تحس بذواتها تحس باثارها
وما عدا ذلك فهو من الموجودات الذهنية ولما كاد يورد انه لما اريد بالاشياء التي
هي معلوماته تعالى اعم من الخارجي والذهني قد يكون كاذبا كعدم الواجب ووجود
الشريك فيلزم تعلق علمه تعالى بالكواذب وانه لايكون كاذبا دفعه بقوله والمراد
بالموجود الذهني انه موجود فيه في نفس الامر لا ان يفرض العقل وجوده في الذهن
فهو ليس من الموجودات الذهنية بل هو موجود فرضي خالقه وموجده العقل
في وقت الفرض كالموضوعات الممتنعة في القضايا الموجبة نحو كل ممتنع معدوم
فان قيل ان لم يتعلق علمه تعالى بهذه الفرضيات يلزم جهله تعالى عن ان تخفى عليه
خافية وان تعلق بها لزم صدقها لان معلومه صادق قلت يعلمها على انها
خلاف الواقع وهو مطابق للواقع ولما كاد ان يرد انه لما لم تكن العبرة لحكم الذهن
بل لنفس الامر فينبغي ان لا يسمى بالذهني قال والذهن من الموجودات الخارجية
وكل مايوجد فيه فهو من عالم الذهن كما ان عالم المثال موجود في الخارج وكل ما
يوجد في المثال فهو من عالم المثال لا من عالم الخارج وهكذا عالم الارواح وغيرها

من

١٧

من العوالم فهو موجود في الخارج وكل ما هو موجود فيه فهو منسوب الى ذلك العالم
فالحاصل ان للاشياء مظاهر وكل ظاهر ينسب الى مظهره وان كان منفرا لكل هو نفس
الامر عقيدة ٥ اعلم ان اول ما يتعين به الوجود هو العلم ونعني
بالعلم الشعور الوجدان المطلق وهو وجدان نفسه لنفسه بدون اعتبار تفصيل
وتصوير وهو القابلية المحضة المطلقة عن جميع القيود الحقيقية او الاعتبارية
وهي المسماة بالحقيقة المحمدية ولطالب التحقيق ان يسأل بان الاحدية هو
التنزيه المحض حتى عن القابلية ايضا وان سميت باللاتعين لكن النفي ايضا قيد ولهذا
سمي بشرط لا فهو هو التعين الاول للمطلق الذي هو لا بشرط فالتحقيق على ما مر ان المراد
اول التعينات التي يمكن ان يبحث عنها ويتوجه اليها اذ بشرط لا من حيث هو هو لا
يمكن ان يتوجه اليه وهذا اليسر ك من حيث هو والا لما امكن الحكم عليه بعدم الامكان
وقال الاخ السامي الجامي رحمه الله تعالى في اللوايح ان القابلية المطلقة قابلية التجرد
عن كل شيء حتى عن القابلية ايضا وهو الاحدية فيلزم من قوله ان تكون الاحدية
متأخرة عنها واصلاحه ان انتشاء الاحدية في علمنا منها فانا اذا علمناه قابلا
لكل ايجاب ونفي عرفنا انه يمكن ان ننفي عنه القابلية ايضا فتلك متاخرة في العلم
وفي سلوك العروج والا فلا شك ان نفي القابلية فوقها كما في المعلول والعلة فانهم
لا العلم الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن اذ لم يكن في تلك ذهن
ولا صورة وهذا الشعور المطلق البسيط ثابت لكل موجود من الجماد وغيره اذ
لا حجاب بين الشيء وحقيقته ويدل عليه اي على عموم هذا العلم لكل موجود قوله
تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذ المسبح لا بد
ان يكون عالما بالمسبح له ولما كان هنا مظنة ان يقال لما عم هنا العلم لكل موجود
فينبغي ان لا تتفاوت احوال الموجودات المترتبة على العلم قوة وضعفا اراد
ان يدفعها بان تفاوتها بتفاوت ظهوره فقال وهذا الشعور يترقى ويتضاعف
باعتبار الظهور اما في نفس المطلق فلا تفاوت فالشعور في مرتبة النبات
اظهر من الشعور في مرتبة الجماد والشعور في مرتبة الحيوان اظهر من الشعور
في مرتبة النبات ولما كاد ان يورد ان العلم بعد الحياة ولا حياة للجماد دفعه
بقوله فالحيوة بمعنى صحة العلم المخصوص المتعارف متاخرة عن هذا العلم المطلق
بالمرتبة وان كانت متقدمة على العلم المخصوص وقد ظهر لك دفع اخر وهو كون الحياة

ان

متقدمة على العلم مسلم لكن حيوة كل مرتبة بحسبها فالحيوة هنا هى الوجود على
ماهو التحقيق وهو سابق على علمه بنفسه فاعلم فالموجودات كلهم مدركون
بانواع الادراك لكن الة الادراك غير معلومة لنا كما يدل عليه قوله تعالى
لا تفقهون تسبيحهم واعلم ان تجويز علم الجمادات قد ظهر من الاشعري وغيره
لعموم قدرته تعالى ومن بعض الحكماء ايضا لذلك ولاتحاد هيولى العناصر فان قيل
ان كان التسبيح على معناه الحقيقي فكيف يكون تكلم الجماد معجزة قلنا نظرا الى
سماع السامعين عقيدة ٥ النفوس الانسانية مدركة بالذات اى
متصفة بالادراك اتصافا حقيقيا بدون واسطة فى العروض لا بمعنى انه لا
يحتاج الى واسطة فى الثبوت والا لم يصح قوله والحواس الات الادراك والفرق
بينهما ان الواسطة فى العروض هى المتصفة حقيقة بذلك الوصف واتصاف
ماله الواسطة به يكون مجازا والواسطة فى الثبوت هى السبب لاتصاف ذى الواسطة
به وهو المتصف به حقيقة وعلى هذا المعنى قوله وليس لها قوة زائدة على الذات
حتى تدرك بها انه ليس لها قوة متصفة بالادراك حقيقة وتكون واسطة
فى العروض لادراكها ولا يكون للنفس ادراك حقيقة والحواس الات الادراك
ولما وقع لبعض المتفلسفة ان الالات هى المدركة والا لزم ان يكون ما قام به
الادراك غير مدرك دفعه بان الالة الة فقط واوضحه بالمثال فقال كالات
ضعيف البصر يدرك بالة الابصار كالمنظرة فالمدرك هو البصر باعتبار
الظاهر لا الالة والالة وسيلة الادراك انما قال بحسب الظاهر لئلا يتوهم
انه قال به حقيقة فينا فى ما هو بصدد اثباته وهذه المسئلة مما اتفق فيها محققو
الحكماء والمتكلمين لا ان اكثر المتكلمين لم يقولوا بالنفس الناطقة بمعنى الجوهر
المجرد عن المادة ذاتا المتوجه اليها تصرفا بالروح بمعنى الجوهر السارى فى البدن
كالماء فى الورد قال المحققون ان الروح من حيث تجرده مغاير للبدن متعلق به
تعلق التدبير والتصرف ومن حيث ان البدن صورته ومظهر كمالاته وقواه فى عالم
الشهادة غير منفك عنه وسريانه فى البدن كسريان الوجود المطلق بالوجود
المفاض فى جميع الموجودات ولهذا قال المتكلمون انه كالماء فى الورد فعلى هذا
يكون النزاع لفظيا عقيدة ٦ اعلم ان الله تعالى تصرفا فى العدم كما
ان له تصرفا فى الوجود اعلم ان ظاهر كلام اكثر المتكلمين والحكماء يدل على مخالفتهم

فى هذه المسئلة لانهم قالوا العدم لا يصلح اثرا للفاعل والحق ان مرادهم من العدم هو
النفى المحض ولا كلام فيه وقد مر بيانه فى شرح العقيدة الاولى فان قيل قد فهمت هذه
المسئلة مما تقدم فلم اعاد اقول توطئة لبيان عموم كشف العارفين والجمادات
للعدم وبيان سبب عدم ادراك سائر الناس ولهذا قال لكنك انت لا تعلم لانك
وجودي والوجودي لا غوص له فى العدم فتحسب هذا التصرف من المحالات لان
الوجود العام المقابل للعدم وهو الوجود المفاض احاطك بجميع قواك فحول ان
العقل من العقال ويمكن ان يكون قوله والوهم عطفا تفسيريا فالعقل لا يكون الا
فى فضاء الوجود لا يخرجان منه فكلما خرجا منه صارا معدومين فليس لادراكهما
اليه سبيل والعارف يدرك العدم كما يدرك الوجود ولما كاد ان يتوهم ان جميع الناس
متشاركون فى القوى والالات فما الفارق دفعه بقوله وهو لا يدرك بالقوى والالات
بل يدرك بالكشف التام وليس الكشف التام الا رفع الاغطية والحجب عن الانظار
المربوطة المقيدة بالقيود الاعتبارية المتباينة بحيث تشغل بعضها عن بعض فيدرك
بذاته وحقيقته وهو الوجود المطلق الذى لا مقابل له ولا يشغله تعين عن تعين
بل هو الكل والكل هو فاذا وهب الله الشخص هذا الكشف فى هذه الدار فاتيته بانه
يدرك المسموعات بالبصر والملموسات بالسمع اما بتحويل فى الالة حتى يكون البصر
سمعا مثلا او فى المدرك بان يصير المسموع مبصرا وهذا عند الاشاعرة ايضا جائز
حيث قالوا يجوز ان يخلق الله تعالى الابصار بعد توجيه السمع ونحوه واستدلوا
سمعا بانه على كل شئ قدير وعقلا بان علة الرؤية هى الوجود ولهذا صح رؤيته تعالى
بلا لون ولا كيف فكيف لا ماله كيف وكذا عند الحكماء اذ هيوليات الات الادراك
متحدة وكذا المدركات المحسوسات عندهم فيجوز على كل منها الاخر بسبب حدوث بعض
الاوضاع وبسبب الرياضة حتى استوت النسب عنده قال ابن سينا فى اول مقامات
العارفين ان للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها فى حياتهم الدنيا دون غيرهم
فكانهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور
خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها
ثم قال اذا بلغك ان عارفا خرق العادة فصدق ولا تلغ فقد تجد الى سببه
سبيلا ولا يحجب شئ من مدركات الحاسة المعينة عن حاسة اخرى اذ المكشوف
والة الكشف والكاشف يكون هو الوجود الذى لا يشغله شان عن شان ولا مقيد

بشئ دون شئ وفي الاخرة يكون هذا الكشف لجميع الناس والآن هذا الكشف
للجمادات كلها والسر ان الجماد بسبب فقدان اقتضاء شئ لنفسه في نفسه لم يبق
له انتظار حصول حالة في نفسه فصار مضاهيا للملأ الاعلى ولذا يكون بقاؤه ادوم
من النامي وبقاء النامي ازيد من الحيوان وبقاؤه ازيد من الانسان ولذا يفعل قطب
الزمان بالتصرف الحقيقي وامر النبي الوحيد صلى الله عليه وسلم وقدرة فعال لما يريد في مادة
المريد تاثير التحويل من الانسانية الى الحيوانية حتى يسلب عنه جميع العلوم العقلية ثم
عن الحيوانية الى النباتية حتى يمحو عنه اثار الحيوانية ثم من النباتية الى الجمادية بحيث
يقبضه عن جميع الحركات لتحصيل شئ في نفسه فيبقى كالجماد هيولى محضة لا آبيا عن شئ
ولا مقتضيا له في نفسه فينكشف عليه جميع المراتب حتى الاحدية بل يكون مبدأ جميع
الكشف له هي الاحدية ثم يتنزل شيئا فشيئا حتى يبقى انسانا كاملا بشرط الجمادية
في اخفاء الكشف اذ الكتمان واجب على كامل العبودية وقلما يوجد هذا بل يكون
لواحد بعد واحد بامر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم **عقيدة ٥ في ثبوت
الخلاء** ما خلا زمان ومكان عن بحث الخلاء حتى صار معرك العقلاء ويأتيك تحقيقه
ووجه ذكره في هذه العقائد العلية اعلم ان الخلاء جوهر ليس المراد منه ما هو من
اقسام الممكن بل معنى القايم بنفسه وقد نص الحكماء والمتكلمون على انه بهذا المعنى
شامل للواجب ايضا كما لا يخفى على عابري زبرهم مجرد عن المادة الحسية اى غير
معتبر فيه ما يقيده بها لا بمعنى اعتبار التجريد فيه وهو كائن الابعاد من حيث الانبساط
وليس بابعاد لكونها اعراضا ولا كلام في العرض لكن الابعاد موجودة كما تقول به
الحكماء او مفروضة فيه على ما يقول به المتكلمون وهو مكان الاجسام كلها ارضية
او فلكية محاطة بسطح الحاوي اولا وعالم الاجسام كله جسما او جسمانيا في الخلاء لان
الجسم وكذا الجسماني [illegible] من المكان اي مما يستقر فيه وهو اعم من المشهور وستظهر
فائدة التعميم وانا نعلم بوجود الخلاء قطعا اعلم ان الاشراقيين قد قالوا بالخلاء
الموجود وسموه بالبعد المفطور لانه فطر عليه البداهة فانها جبلت شاهدة بوجوده
في الجو والدار وفي كل مقام يدور اليه النظر وابطلوا كون المكان هو السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى على ما يقول به المشاؤون مستدلين بانا نعرف ان
كل جسم فهو متحيز فيما يشار اليه بههنا وهناك ضرورة وان المشار اليه بههنا
هو المكان فكل جسم فهو في مكان واذا ثبتت الكلية لعموم الدليل وجب ان يكون المكان

تبارك الله وارث عبنجب فليس يعلم الا الله ما الله
خذ حيث شئت فان الله ثم وقل ما شئت فيه فان الواسع الله

الخلاء رمز عن اسم الباسط والوجود المطلق والجزء رمز عن النقايض والاحدية ...

عبارة عن الامر العام لكل جسم والمكان بمعنى السطح الى آخره لا يعم والا لزم عدم تناهي
الاجسام وهو باطل بالاتفاق وتخصيص ما عدا المحدد بالمكان بعد عموم المقتضي
وهذا في الاحكام العقلية باطل انما التخصيص بعده في المسايل الفقهية وزيفوه
بلزوم تحرك الساكن كما في الطير الواقف في الريح وسكون المتحرك فيما مثلا في الصندوق
المنقول من بلد الى بلد بان مقصد المتحرك يجب ان يكون ثابتا بالفعل وليس في الهواء
تحقق السطح قبل الوصول اليه فتامل والمتكلمون ايضا قالوا بالخلاء مستدلين بالصفحة
الملساء اذا طبقت مثلها عليها فرفعت دفعة وقع الخلاء بين الصفحتين ضرورة انه لم
يكن بينهما جسم اخر والا لزم تداخل الاجسام وان الهواء او جسما اخر انما ينتقل اليه
من الاطراف ويمر بالتدريج ويصل بالآخرة الى الوسط فعند كونه على الاطراف يكون
الوسط خاليا وبانه لولا الخلاء لتصادمت اجسام العالم باسرها وتحركت بحركة
بقة وذلك وان كان ممكنا لكنه خلاف البداهة وهم وان قالوا بانه موهوم لكن
الحق ان مرادهم به ليس ما هو خلاف الواقع على ما وهم بل امر غير محسوس يدرك
في المحسوس فان تفسير القوة الوهمية على ما في زبرهم قوة تدرك المعاني الغير
المحسوسة في المحسوس وهي تكون صادقة الحكم في اكثر الاشياء فيكون القول
بالوهم رمزا الى انه شئ غير محسوس يدرك في المحسوس لا انه معدوم محض اذ لا وجود عندهم
للخارجي وكيف يقول عاقل بان ما بين الجدارين الذي هو فيه الهواء مثلا معدوم
مطلق واذا تحقق الامر فالنزاع بين الاشراقيين والمتكلمين يكون لفظيا بحسب
التحقيق والشيخ المحقق قدس سره استدل على اثبات الخلاء بوجهين الاول في العنصريات
حيث قال لانا نشاهد ان الكوز الخالي اذا انغمس في الماء منكوسا بحيث يبلغ
الماء عليه وهو منكوس فيدخل الماء الى نصف الكوز او اقل او اكثر والهواء الذي
كان منبسطا في تمام الكوز ينقبض ويكون في نصفه فاذا اخرج الكوز من داخل
الماء بحيث يكون رأسه في الماء انبسط الهواء في داخل الكوز كله كما كان قبل
الانغماس وما فيه الانبساط والانقباض للهواء لا يكون الا الخلاء ولو كان الهواء
في نفسه منقبضا ومنبسطا لكان من قبيل تداخل الاجسام وهو باطل والثاني
في الفلكيات حيث قال وايضا انا نعلم ان الافلاك بعضها في جوف بعض
وتكون الحركة لاحدهم من المشرق الى المغرب والاخر بالعكس فلا بد ان يكون
بينهما انفصال لتحقق الحركتين المختلفتين فما به الانفصال الموجود فيما بينهما من

الفرجة الزايدة على الاتصال الحقيقي غير ما به الانفصال المتحقق فى نفس كل منهما فما به
الانفصال هو الخلاء واما فيما وراء الافلاك فقد اتفق الكل على ثبوته ثمة كما صرح
به العضد وغيره لكنهم يسمونه بالموهوم وقد عرفت تحقيقه فبالحق تحقق وتوجه الى
حقيقة الرمز فاعرف ان ليس مراده قدس سره بذكر الخلاء الا مقام الصمد الذى سمى
بسيطا محضا وهو مظهر الباسط وهو المال فى الكل والكل فيه ولا جوف له واليه اشار
بقوله وان امعنت النظر وجدت الخلاء هيولى العالم كله اذا الظاهر منه
العموم للجسمانى وغيره ولفظ الهيولى لا يأباه اذ قد اشتهر فى لسان القوم
بمعنى القابل لكل شئ حتى انهم اطلقوها على الحقيقة المحمدية لهذه المناسبة واذا
ظهر رمز الشيخ العارف جل نظره العالي زال حيرة المتحيرين فى ذكر هذه المسئلة
ولما كاد ان يقال قد ذكر سابقا ان الخلاء جوهر مجرد عن المادة الحسية فربطه
بالمجردات ظاهر واما بالجسمانى الذى قد خص به اولا لكونه محتاجا الى البيان
وفيه وقع كلام الحكماء والمتكلمين فجيء دفعه بالبيان وهو مبدأ الاجسام
ومعادها لان فيه لف ونشر غير مرتب فتامل بعض الاجسام الارضية يتحلل
ويصير ماء والماء يستحيل هواء والهواء يستحيل نارا والنار تستحيل نورا
وهو جسم اراد به الشئ القايم بنفسه وقد استعمل فيه مضى بنفسه وغيره
يستضئ منه ويستحيل النور خلاء هذا بيان المعاد وليس المراد منه
الانقلاب المتعارف بل بقاؤه بلا اعتبار نور وظلمة كما هو الاصل وهكذا
ينزل ويصير ارضا هذا بيان المبدأ عقيدة فى اثبات الجزء الذى
لا يتجزى اعلم ان الجزء الذى لا يتجزى موجود فى الخارج وهو جوهر اى
قايم بنفسه فهو اعم مما هو قسم الممكن كما مر ويستظهر فائدة التعميم ذو وضع لا
يقبل القسمة حقيقة وفى نفس الامر وهو المقصود فى تركيب الجسم الحقيقى
لا بحث عن الاجسام الحقيقية لا عن الاجسام الفرضية اراد به التعريض
على الحكماء وبه صرح بقوله واما ما ابطله الحكماء فهو امر موهوم معدوم ليس
له وجود الا بفرض خلاف المفروض على ما سيظهر ولا يتركب الجسم الحقيقى من
الموهومات المحضة التى لا تحقق لها الا بفرض غير مطابق للواقع فليس ابطاله
على ما وقع من الحكماء مضرا بمقصودنا اعلم ان اهل العلم تشعبوا فى تحقيق
ماهية الجسم فقالوا ان الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبايع فلا شك

فقال

عقيدة

عدم

ان اجزاءه المختلفة موجودة فيه بالفعل ومتناهية والا لزم تناهى الاجسام بالفعل
وهو باطل اتفاقا واما بسيط وهو ما ليس كذلك لكنه قابل لفرض الاجزاء فتلك الاجزاء
التى يمكن فرضها اما موجودة بالفعل فاما متناهية او غير متناهية او لا فكذا فعلى
اللف المرتب اقول الاول مذهب جمهور المتكلمين والثانى قول النظام من المعتزلة
وانكساغوراطيس وافيقورس من الاوايل والثالث مذهب محمد بن عبد الكريم الشهرستانى
ومحمد بن زكريا الرازى الطبيب والرابع مذهب جمهور الحكماء وهنا مذهب خامس ينسب
الى ذيمقراطيس وهو تركيبه من اجسام صغار صلبة لا تنقسم بالفعل فالثلثة الاول
قالوا بالجزء الذى لا يتجزى لوجوه الاول النقطة موجودة فاما جوهرية اولا فمحلها لا
ينقسم وهو اما جوهر او لا لكن لا بد ان ينتهى اليه دفعا للتسلسل وعلى كل حصل المطلوب
والثانى الآن الحاضر موجود ولا ينقسم والا لكان بعض اجزائه قبل وبعض اجزائه بعد
لعدم القرار فى الاجزاء الزمانية فلا يكون الكل حاضرا هذا خلف وهو منطبق على
الحركة المنطبقة على المسافة فلا بد ان تكون غير منقسمة وكذا الجوهر الواجب الانتهاء
اليه والا لزم انقسام المنطبق والثالث الزاوية الصغرى من كل زاوية لا تنقسم فكذا
محلها الرابع نفرض كرة حقيقية تماس سطحا مستويا لامكان الثلثة فما به المماسة نقطة محلها
جوهر غير منقسم والخامس الخط القايم على خط يماسه لا محالة بالنقطة ولا يخفى رجوعها
بل المحل الى الاول فافهم والاخيران قالا ببطلانه لوجوه منها انا اذا ركبنا صفحة من اجزاء
لا تتجزى ثم قابلنا بها الشمس فالوجه المضئ غير المظلم فيتعدد الوجه وينقسم المحل ومنها
لو وجد الجزء يكون له ست جهات ولا شك ان ما يحاذى احدها غير ما به يحاذى الاخرى
فيكون الواحد ستا ومنها ان الواقع فى وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس والا لزم
التداخل ولم يبق الوسط وسطا ولا الطرف طرفا فما به يماس هذا غير ما به يماس ذلك فكذا
المحل ومنها انا نفرض جزءا على ملتقى اثنين فيلزم التجزى وادلة الطرفين كثيرة مذكورة
فى مواضعها والتحقيق ان النزاع بين الفريقين لفظى اذ المثبتون انما يثبتون الجزء
بمعنى ما لا يبقى فى الواقع محلا للقسمة وهو عين مقتضى ادلة الحكماء لانها ان تمت
دلت على ان لا يبقى للقسمة انتظار اذ موجب القسمة كون ما به يلاقى هذا غير ما به
يلاقى ذلك وهذا لا يتوقف على قسمة العقل فيلزم ان لا يبقى فى الواقع محلا للقسمة
وقد قالوا ان وجود ما لا يتناهى باطل واذا عرفت هذا فاما يتوهم بعد ذلك فعل الوهم
فرضا باطلا لا عبرة به فانه خلاف المفروض اولا من حيث يحكم البرهان واليه اشار العارف

الحقيقة المحمدية ومحمد دون الواجب فالوصول اليه

المحقق بقوله لانه الى اخره حيث قال وما قيده بعض المتكلمين بالقسمة الفرضية فمعناه انا لو فرضنا قسمة الجسم منتهيا لانتهى الى ذلك الجزء ولم يتعين لان المفروض منتهاه من حيث البرهان الناطق المحكم فتأمل فانه دقيق خفي على اكثر الاذكيا فلو فرض القسمة فيه لم يكن الجسم منتهيا به هذا خلف فبهذا الاعتبار لم يقبل القسمة الفرضية وهكذا القسمة الوهمية ثم اعلم ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى في هذه العقايد ايضا مما تحير في ادراكه العلماء المحققون وما احد تفوه به فاستفتح من الفتاح بان للمطلق مرتبة الفيض الكلي بحيث لا يتجزى ولا يسع شيئا واليه رمز بذكر الجزء الذي لا يتجزى كما ان له مرتبة البسط الكلي بحيث يسع كل شيء وقد اشار اليه بذكر الخلاء فهو القابض والباسط واذا عرفت فالزم نفسك ان تجعله اشارة الى الاحدية لانها المنتهى لجميع المراتب ولو قيل ان الجزء يمكن فرض قسمته فيلزم ان تكون الاحدية كذلك قلت الرمز لا يجب اشتماله على جميع ما في المرموز اليه على ان ذلك ايضا مجرد فرض خلاف المفروض كما مر ولا مشاحة فيه فان قلت فكيف تعريفه بجوهر ذي وضع قلت قد عرفت معنى الجوهر على الوجه الاعم وكونه ذا وضع بمعنى كونه ذا اشارة حسية لكن لا بالحس الصوري بل بالحس الوجداني المخصوص بالعارفين الكاملين الذين يحظون به الى تلك المرتبة التي هي مقدسة عن وصول الملاحظة فان قلت فكيف تكون جزء الاجسام ومنتهى قسمتها قلت لا ريب في انها في الكل ومنتهى كل والجسم في عبارة القوم قد يكون اشارة الى الكل من حيث انه كل لا هذا المخصوص القابل للمجردات وايضا اذا رمز اليه في الاجسام الظاهرة البعد عنه فثبوته في المجردات اولى مثلما ظهر في قلب شرفك الله بالبحث في الكل وفي كل لكونه مع كونه في كل منزها عن كل فانه فيه بل كن ايله عقيدة لا يعرف الله غير الله المراد من لفظ الله اما مرتبة الوجوب الجامع لجميع الصفات القدسية العالية التي لا تماثلها صفات اعالينا وهو الاظهر لكن يابى عنه قوله الاتي وهو الى الحقيقة المحمدية اذ الحقيقة المحمدية وهي القابلية المحضة التي هي فوق الوجوب لا تصور وصول السالكين اليها فمرتبة الوجوب اولى بالوصول الا ان يراد بالحقيقة المحمدية مظهرها اعني محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يومي اليه قوله من سنن الرواتب والزوائد اوان يقال ان القابلية المحضة امر جامع للوجوب والامكان المتقابلين والوصول الى الجامع اسهل من الوصول الى المقابل فاعرف فانه من لطايف المعارف واما مرتبة الاحدية على ما مر اطلاق قد عليها لكن يابى عنه قوله وعرفه النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان على قدمه على ما مر في العقيدة الثانية ان فوق الحقيقة المحمدية حقيقة ليس للعقل بها سبيل وتحقيق

وهو ان المنفي عنه هو العلم لا العرفان البسيط وهو المجموع

للرئيس قدس سره

اعتصام الورى بمغفرتك
عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك

حل الاشكال قد مر في شرحها وما يعرف العبد من حيث انه عبد حتى لا ينافيه قوله وعرفه النبي صلى الله عليه وسلم اذ عرفانه ليس من حيث العبودية بل بمقام عرفيته به ولهذا قال ما عرفناك حق معرفتك نفيا للحيثية الاولى فهو ربه لا الله لان العبد من حيث انه عبد ممر وقد نفسه اذ لا يخرج عرفانه عن دائرة العبودية اذ نفس كل مرتبة ربه لان رب الشيء هو الباعث لتكميله على ما هو المناسب لمرتبته والباعث عليه نفس المرتبة اذ كل مرتبة داعية الى كمالها فيما خلقها الله تعالى له واليه اشار المحقق بقوله بهذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه ولان كماله المقدر في العلم الالهي هو المقام المخصوص يدعوه الى ان يقطع مسافة السلوك في الاعمال ويصل اليه فهو ربه فذلك المقام الى جنابه تعالى لا اخراجه الى هذا الظهور ليكتسب اعمالا موصلة اليه واليه اشار بقوله لان الرب هو مرجع العبد ومعاده واليه اشار بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولما كان كلام السابق موهما انه لم يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم ايضا مرتبة الوصول اليه تعالى تفضلا عليه او لياءه دفعه بالاستثناء بقوله وعرفه النبي صلى الله عليه وسلم تعالى كرمه وفضله في حقه صلى الله عليه وسلم وانما عرفه لانه صلى الله عليه وسلم قد اعليه وجودي ووجود الكل كان محبوبا له تعالى حيث قال اصطفيك بالمحبوبية ولا شك ان المحب اذا كان قديرا على الوصول الى المحبوب فلا محالة يصل هو بنفسه فلم يكن وصوله صلى الله عليه وسلم الا بوصوله تعالى اليه فلهذا قال اولياؤه وهو سيد المخلصين بالفتح اي سيد من اخلصه الله تعالى لنفسه بنفسه وهو على كل شيء قدير فبكمال قدرته خرق العادة الامكانية ولا العبودية ليس عملها الا العجز والا فرجل الخيال عن تخيل التوجه الى وجه القهار ذي الجلال تزل وايدي التمني عن الاستطالة اليه تنحرف ولانه صلى الله عليه وسلم بسبب كمال عبوديته وهي الفناء المحض بحيث لم يكن له شيء حتى الفناء وصل اليه تعالى اذ الشيء اذا تم حده ظهر ضده ولما كان وجوده صلى الله عليه وسلم محض الرحمة اوصل اليه تعالى من كان راسه على قدمه صلى الله عليه وسلم بدون الواسطة او بها فداء على قدمه راسي وراس كل من تقدم او تاخر فهو ايضا يعرف الله تعالى فضله الشامل لامته صلى الله عليه وسلم وهو واحد بالاصالة وهو القطب ومن كان على قدمه بالتبعية والواو للاعتراض في كل عصر والظاهر موافقة الحكماء في هذا حيث قالوا لا بد في كل عصر من كامل تكون نسبته اليه تعالى اقوى من الكل ليكون نظاما للكائنات ثم اختلفوا في انه في كل نوع على حدة او في الكل واحد يكون العالم بدنا له يتصرف فيه كيف يشاء وموافقة محققي المتكلمين ظاهرة وقوله لان

بقوله

قوله لاخراج اي اخراج العبد

دليل للعرفان غاية سلوك السالكين الوصول الى الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم
وقدم تحقيقه ومن فنى فى هذه الحقيقة فهو ايضا يعرف بالتبعية ولهذا اى لكون
معرفة اوليائه منطويا بتبعيته صلى الله عليه وسلم ينبغى للعارف اى لمن هو فى صدد تحصيل
المعرفة الاديب ان لا يفوت عنه شئ من سنن الرواتب والزوايد اذ كمال العبودية
يقتضى كمال العبادة حتى يفنى صفاته اى السالك فى صفاته صلى الله عليه وسلم وذاته
فى ذاته صلى الله عليه وسلم بحسب ملاحظته اذ كمال الفناء ان لا يلاحظ نفسه ايضا فيصل
الى هذه المرتبة وهى منتهى كمال الانسان اللهم ادم سيدنا صاحب هذه المرتبة العلية
سلمه الله تعالى عليها واجعله خاتم الاقطاب ببركة فضل عناياتك ومدد خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم عقيدة ٥ العلم علمان تابع للمعلوم وهى الصورة العقلية الحاكية
عن الشئ المتحقق قبلها وهو العلم المتعارف وعلم متبوع وهى الملكة الحاصلة بالكسب
كالخياطة والحياكة وهو مخترع المعلومات فان قيل علم الله تعالى ايضا كذلك لانه يعلم
الاشياء ثم يوجدها فما معنى قوله وعلم البارى منزه عن هذين العلمين قلت اعتبر فى
الثانى الكسب والله عز وجل تعالى ان يكون يكتسب شيئا وايضا الاول يعتبر فيه الحصول
بمعنى حصول صورة مناسبة للمعلوم لا انكشاف عينه والتحقيق ان علم الله تعالى حضورى
بحضور عين المعلوم لا بايجاده ولا لزم النقصان فى علمه تعالى عن النقايص كلها فان قيل
لو كان علمه تعالى حضوريا لزم قدم المعلومات او حدوث العلم اقول قد مر تحقيقه
على ما عليه محققو الحكماء والمتكلمين ان نسبته لا نسبة اليه تعالى كنسبة الامكنة على
السواء فالحادث يجد وقته حاضر عنده ... موافقتهم فى هذه العقيدة
التنزيهية كما فى السوابق عقيدة ٥ ان الوجود لا ينقلب عدما والعدم لا
ينقلب وجودا وكذا الموجود لا يصير معدوما والمعدوم لا يصير موجودا او الموجود
موجود دايما والمعدوم معدوم دايما قد عرفت فيما تقدم ان الوجود الالهى لا
تبدل فيه اصلا وما هو خارج عنه فلا ثبوت له اصلا حتى ان اطلاق العدم عليه
ايضا لمجرد اختراع العقل له مقابلا للوجود والا فالوجود الحق المطلق عن التقابل
لا يقابله مقابل اصلا وانما العقل ما دام هو فى عقال البحث لا ينفك عن هذا الفرض
الذى هو خلاف المفروض فلا يضر وهذان هما المراد ان هنا ولما كاد ان يورد ان
الشئ قد يكون معدوما فيوجد فلا تصدق الدائمة دفعه بقوله واختفاء بعض
الاعيان عن بعض ليس بعدم حقيقة بل هو عدم طبيعى ولا كلام فيه ولما قال محققو

قوله استظهر اى اطلب ظهور كل شئ عندك سواء كان موجودا ام المتعارف او معدوما به بالظهور الحقيقى اعنى الوجود المطلق
بان تفنى فيه بالوحدة الوجودية وهو حقيقة كل شئ فتشاهد بالفناء فيه كل شئ او يكون استظهر بمعنى استعن

الحكماء والمتكلمين بان جميع الحوادث فيما لا يزال حاضرة مع اوقاتها فى علمه تعالى فلا شك
انها موجودة عندهم ايضا فى نظره تعالى ولا عدم نظر اليه اصلا هو المنظور وقد
خفيت هذه المسئلة على اهل الخفا ولا يضرنا فانه ايضا من اختفاء شئ عن شئ وهى
فى نفسها ظاهرة عند من ظهر له الحقيقة فبالظهور الحقيقى استظهر عقيدة ٥ وصول
كل سالك بل كل موجود الى الذات البحت ضرورى لكن هذا الوصول متفاوت بتفاوت
استعداد السالكين فالسالك يصل الى البحت وهو غايته وهى بالنسبة الى السالك
الاخر فى مقام بل لا يعد من المقامات كالنملة تغرق فى القطرة وهى ليست
بمعتدة بالنسبة الى الحيوان الاكبر لكنهم اذ غرقوا يشتركون فى كون كلهم فى انهم
مغرقون اعلم ان البحت هو ما ينتهى عنده السلوك وينقطع دونه الادراك فلا شك
ان كل سالك اذا انتهى سلوكه بحد بحيث لا يتجاوز عنه فما فوقه بحت نظرا اليه وان كان
مبدا السلوك نظرا الى سالك اعلى منه والتحقيق مستعمل فى المطلق لا بشرط الاطلاق
وغيره ايضا كما مر فلا شك ان جميع الموجودات مغرقون فى ذلك البحر وتفاوت
السباحة فى المراتب بحسب تفاوت الاستعداد وهذا المعنى بين لا ينكره احد من
محققى الحكماء والمتكلمين فانهم قد نصوا على ان لكل موجود نسبة مخصوصة الى
الذات المقدسة التى نسبتها الى الكل على السواء فنسبته تعالى وحدته مع الكثرة
واحدة ونسبهم متفاوتة لمنتهى واحد مبدا اخر ولما دل الكلام السابق على ان
مرتبة الحيوان الاكبر اعلى فنفس النملة اشتاقت اليها وطلبت طريقة صيرورتها
حيوانا اكبر قال فينبغى للمريد الطالب ان يفنى فى شيخه بحيث يفنى ارادته ورضاه
ويصير عاشقا عليه تابعا لهواه حتى يترشح فى وعائه كل ما فيه اما قرع اذنك حديث
خضر مع موسى عليه الصلاة والسلام فان اتبعتنى فلا تسالنى عن شئ حتى احدث
لك منه ذكرا فلا تعترض على بشئ فى شئ ان كنت تابعا صادقا وان لم تستطع صبرا
ففراق بينى وبينك والشيخ فان ضرورة فى شيخه وهكذا الاشياخ كلهم يفنون
فى على كرم الله وجهه وهو فى محمد صلى الله عليه وسلم وهو بحر مواج يفنى بذاته
فى ذاته تعالى اذ لا واسطة بينه وبين الحق ويبقى بذاته تعالى عقيدة ٥ الكل
فى الكل وفى كل فانه لا بشرط شئ المقدس عن الجزئية والكلية المتقابلتين وهو التام
الحقيقى وهو الكل بلا مقابلة الجزء فى كل شئ كلا او جزءا عينه فسبحان من اتحد بالكل
وكل مع انه منزه بالكلية عن الكل وكل وقد سمعت من محققى الحكماء قولهم بان الكل

ذات واحدة انما التفاوت بالمراتب ومن محققي المتكلمين قولهم بابقاء المتشابهات
مثل فاينما تولوا فثم وجه الله والله بكل شئ محيط وهو الظاهر والباطن على ظواهرها
الملجى الى القول بالمطلق المستلزم لهذه العقيدة فاجمع ذكر الدوانى ان سيدنا عليا
رضى الله عنه قال فى جواب كميل حين سأله عن الاحاطة المذكورة فى الاية احاطة
ذاتية لا احاطة شئ بشئ ولا ريب انه لا يتم الا بالمطلق ولما ذكران المحل فى كل لزوم ان يكون
البحت وقد يكون الامر بالعكس نظرا الى الفناء المطلق حتى يكون العبد فى البحت فاراد ان
يبين الفرق بينهما باستمرار احدهما دون الاخر نظرا الى السلوك فان السالك من حيث
السلوك اذا فنى فى البحت فلبعض تستمر هذه الحالة ولبعض لا وقد ينعكس الامر فى
السالك بحيث يغلب البحت عليه ويسمى البحت فى العبد ويحصل له الانجذاب الكلى
فيظهر عنه اثار المغلوبية وهذا يكون لمحة والى هذه الجملة اشار بقوله **واعلم
ان العبد اذا كان فى البحت وهو عبارة عن فناء العبد فى الحق فهذه الحالة
قد تستمر وقد لا تستمر واذا اعكس ذلك فلا تستمر** اى للسالك من حيث السلوك
بل يحصل لمحة كالبرق **وهو** اى هذا العكس **عبارة عن تجلي البحت فى العبد** واما
فى المجاذيب فالامر بالعكس يارب العكس مستو والامر اليك وعبدك بين يديك
**عقيدة ٥ لا بد لكل موجود من كمال ولا يحصل الكمال لشئ الا بوجودين
الحادث والازلي** اعلم ان الكمال هو حصول مرتبة من مراتب حضرة الوجود ولها
مرتبتان كليتان القدم والحدوث فالقديم يدعو الحادث لظهور اثاره كالاسماء
والصفات القديمة فان الانعام مثلا يقتضى المنعم اليه والمغفرة تقتضى المغفور
له واليه اشار بقوله **فالازليون كلهم لا بد لهم من وجود حادث لتحصيل الكمال
وهو الكمال الاسمائى** والحادث لا ثبوت له بدون الانتساب الى القديم كما قال
وكذا الحادث لا بد له من وجود قديم لاجله اى لتحصيل الكمال وهو الكمال الكونى
ومحققو الحكماء والمتكلمين قالوا الحادث مظهر القديم كما انه مبدأ ذلك فحصل الوفاق
وحضرة الوجود محفوفة بتينك المرتبتين جامعة لهما فهو الكامل المحض فان فى
المحض تكون كاملا محضا واليه اشار بقوله **وللشئ الكامل الوجود ان ثابتان معا**
وهو جمع الجوامع **عقيدة ٥ اللذة فى الغير بالغير ومع الغير** ما خالف فى
هذه المسئلة احد من محققى الحكماء والمتكلمين فانهم قالوا اللذة ادراك الملايم
من حيث انه ملايم على خلاف الالم وهو ادراك المنافر من حيث انه منافر ولا شك

ان ذلك الادراك فى المدرك وانما يكون لذة مع الملايم بسبب حيثيته الملايمة
فان مجرد ادراك الحلو بدون نفس الحلو او بدون ملايمته لا يكون لذة فان قيل
قد يلتذ المدرك بنفس ادراكه كالعالم يفرح بعلمه بدون معية المعلوم قلت اذا
التذ بالعلم فاللذة هو ادراك العلم الذى هو معه فاللذة لا تكون الا مع الغير
فان قلت اذا التذ الانسان بنفسه بان خطر نفسه بنفسه فيفرح بنفسه فلا غير
اذ المدرك عين المدرك بل عين الادراك لما تقرر ان علم ذاتنا بذاتنا حضورى
وان العلم الحضورى يكون عين المعلوم قلت الغير اعم من الاعتباري بل هو
الفرد فى الحقيقة واليه اشار بقوله **ولا لذة للشئ بنفسه الا باعتبار ما هو
الغير كما اذا اخطر الانسان بملايم نفسه لنفسه** بل هو نفسه بقرينة قوله **فرح
بذلك والتذ بنفسه** فالظاهر منه انه لا لذة بالغير لكنه غيره **فان الخطرة وان
صدرت بنفسه وليست من خارج** بل فى الحقيقة عينه اذ الكلام فى ادراك
نفسه فالملتذ به نفس الملتذ لكنها **من حيث هى خطرة غير** فان قيل ما الغرض
من بيان ان اللذة مستلزمة للغيرية اقول لما ذكر فى العقيدة السابقة الكمال
ولا شك ان اعلى الكمالات ومنتهى الحركات هو البحت اذ الدايرة لا تنتهى الا بنقطة
المبدأ فكاد ان يسأل الطالب عن حكمة الحركة مع حصول الغاية اذ هى البداية فذكر
ان اللذة لا تكون الا بالغير ولو بالاعتبار ولهذا تنزل عن البحت وجاء باسامي
الاغيار وفى الحقيقة الجامعة الغير هالك وليس فى الدار غيره ديار ثم فى اتصافه
تعالى باللذة وقع الاختلاف فالمليون نفوه مطلقا لانها مساوقة للفرح وهو
انبساط مخصوص تعالى الله عن قبول القبض والبسط وقال الحكماء ان كماله تعالى
اجل الكمالات وادراكه اقوى الادراكات فيجب ان تكون لذته اقوى اللذات
والحق ان النزاع لفظى اذ لا ينكر احد ان الله تعالى عالم بالكمالات من حيث
انها كمالات مع وجودها وانما المنفى هى اللذة المماثلة للذاتنا من الانبساط
والانفعال تعالى الله ان ينفعل مثلنا **عقيدة ٥ الامر قسمان امر بواسطة
المظاهر كالانبياء عليهم السلام وامر بغير واسطة والاول هو الامر التكليفى**
اذ مناطه ايقاع النفس المجبولة على حب الراحة والاباء عن المشقة فى الكلفة
بالمنع عن مشتهاها والحث على ما يشق عليها **والثانى هو الامر التكوينى** لتعلقه
بامر كن وهو مساوق الارادة التى لا تخلف عنها كما عن الاول ولهذا قال **اما الامر**

عقيدة

قوله التكليفى سماه فى الزوراء
بالتدوينى لكونه مدونا فى الصحف
وزاد ابن كمال باشا اقسام النهى
ايضا اليهما فى كتابه المسمى بالفرائد
ومثل للتكوينى منه بقوله تعالى
فلا يكن فى صدرك حرج منه

التكويني فهو امر لا يمكن ان تسع المخالفة فيه لقوله تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون واما الامر التكليفي فقد تسع المخالفة فيه وهي المعصية
وان كانت موافقة للامر الاول وطاعة نظرا اليه ولهذا قال بعض العارفين لو لم
يكفر الكافر لكان كافرا اي عن الامر التكويني والتالي ممتنع ولهذا قال فلا مخالف لله
في امره الذي لا واسطة فيه وهو المشيئة لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولما توهم ان الكل حينئذ يكون مطيعا فلا عقاب قال وما وقع في العالم وان كان
شرا فهو على حكم المشيئة لا على حكم الشرع وهو المناط للثواب والعقاب وان
كان تقرير الشرع ايضا من المشيئة فالعقاب لمخالفة المراد وهو تقرير الشرع
لا لمخالفة الارادة فاعرف ثم اعلم ان موافقة اكثر المتكلمين في هذه العقيدة
ظاهرة واما الحكماء ايضا فانهم قائلون بها اما في التكويني فانهم قد قالوا بالقضا
والقدر وذكروا ان القضا عبارة عن علمه تعالى بما يجب ان يكون عليه الوجود حتى
يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى بالعناية التي هي مبدا لفيضان
الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه كلها والقدر عبارة عن خروجها
وبروزها عن الوجود العلمي الى الوجود العيني باسبابها الموجبة لها على الوجه
الذي تقرر في القضا فقد صرحوا بانه لا تخلف عن القضا وهو الامر التكويني في
الحقيقة واما في التكليفي فانهم لما قسموا الحكمة الى النظرية وهي العلوم المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه من غير ان يكون صدورها باختيارنا والعملية وهي العلوم
المتعلقة بما لنا ان نعملها او نكف عنها وهي متعلقة بالشريعة الالهية والنبوة
وتسمى علم النواميس هذا كلامهم فقد ظهر الوفاق واراد الله تعالى في حق جماعة
ان يقولوا بان الارادة هي الرضا قد يتخلف عنها المراد كايمان الكافر اقول
عقيدة ٣٦
وهو فعال لما يريد عقيدة ٥ ان الرب يخلق عبدا للعبادة كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبد ايضا يخلق ربا للعبادة
لان كل ما يعبده العابدون فهو معلوم لهم مجعول ومصور في اذهانهم
فهو مخلوق لهم ومنحوت بايديهم الذهنية وليس ربا بالحقيقة اعلم ان
هذا عايد الى نفي احاطة علمهم بكنهه تعالى والا فلا شيء من معتقد بخارج عن
احاطته الكلية على ما قال المحققون الحق يتجلى بصور المعتقدات ونفي الاحاطة
العلمية بالكنه مسلم عند كثر الحكما والمتكلمين كما تقدم والق السمع وقلبك شهيد

الى

الى ان كل شئ اما مقيد فقط او مطلق فقط او مركب منهما ولا شئ من شئ منها يحصل
اليقين للعقل البحت به لاحتمال المقابل فاعلم بعلم اليقين بل بالعين بل بالحق ان
الثابت بلا زوال هو المطلق لا بقيد الاطلاق بل بدون هذا النفي ايضا وكذا فانه جمع
الجوامع ولا مقابل له حتى يحتمل ان يكون غيره وهو الرب الحقيقي الذي هو منتهى الحمل والحل
ينتهي اليه واليه اشار بقوله لكن الصوفية يعبدون ربا حقيقيا اي يقولون به وينقادون
اليه والا فالمعبود هو مرتبة الوجوب اذ المعبود لا بد ان يكون موجودا مقابلا للعابد
ولا مقابل للامكان في الوجود الا بالوجوب اذ المطلق فوق التقابل فافهم لا ربا جعليا
وهذا التحقيق لا يصل اليه احد الا بفيض القطب الوحيد والا فقد ضل في بواديه عقول
العقلاء المحققين وعرفان العرفاء الكاملين من المتقدمين والمتاخرين وذلك
عقيدة ٣٧
فضل الله يؤتيه من يشاء عقيدة ٥ في تحقيق معنى الولاية وختمها اعلم ان
المناصب كالنبوة والرسالة والولاية والخلافة والقطبية والغوثية وغيرها
كلها ثابتة في الحقيقة المحمدية قد تطلق على روحه صلى الله عليه وسلم اولا بالاجمال
ثم تفصيلا في طينته العنصرية قد اتفقوا على ان كل اسم من اسمائه تعالى يقتضي
حقه في العلم ويسمى ثمة ماهية وعينا ثابتة وفي العين ويسمى بالوجود العيني
فكل اسم مظهر وقد اتفقوا على ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم مظهر اسم الله
الجامع فتكون له جهة الربوبية للعالم كله وله ظاهر وباطن فهو بمقتضى اسم الظاهر
يربي ظاهر العالم وبمقتضى اسم الباطن يربي باطنه فله التربية الكاملة ولذلك
قال خصصت بفاتحة الكتاب لانها المصدرة بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فهو
مجمع البحرين وله الخلافة والقطبية والنبوة والرسالة والولاية التامات من الله تعالى
وهذه عناية منه تعالى ليكون برزخا بينه وبين الخلائق ولما كان ينبغي ان تدوم
هذه العناية وتقع في كل زمان حسبه اظهر من النور المحمدي صور الانبياء عليهم السلام
لتظهر الشرائع في كل عصر حسبه على ما هو مقتضى الحكمة البالغة فالخليفة واحد بالنظر
الى الجهة وحدة المصدر متعدد بالنظر الى صور الكثرة واليه اشار بقوله والمناصب
كلها اصالة وبالذات لمحمد صلى الله عليه وسلم وبالفرعية والتبع لغيره من الانبياء
والرسل والاولياء وهو نبي وادم بين الماء والطين لان روحه صلى الله عليه وسلم
اول المخلوقات وارواح غيره مخلوقة من روحه كان نبيا بين الارواح ونبوة غيره
لم تتحقق الا حين بعث فنبوة غيره مظهر من مظاهر نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم

ولما كان حال الولاية كحال النبوة فى ان ثبوتها اصالة له صلى الله عليه وسلم وبالتبعية لغيره
قال وكذا الولاية فهو صلى الله عليه وسلم ولى وادم بين الماء والطين وعلى هذا جميع
المناصب ثم لما اشتهر الاشكال فيما بين المشتغلين بمطالعة الفتوحات حيث
ذكر ختم الولاية فى مقام على عيسى عليه الصلوة والسلام وفى مقام على محمد المهدى
رضى الله عنه وفى مقام على نفسه وفى المعنى الواحد لا يمكن تعدد الختم وما فصل الولاية
حتى يتميز الختم ويظهر وجه التعدد اراد الشيخ المحقق قدس سره دفعه ببيان اصناف
الولاية اولا ثم اعطى كل لاحظه ثانيا واليه اشار بقوله ثم اعلم ان الولاية عبارة عن
الجهة الباطنية مع الحق تعالى وهى اى الولاية قسمان قسم هى ولاية وجودية شاملة
لجميع الموجودات اذ لكل موجود نسبة مع حضرة الوجود المطلق ففى هذه الولاية
ابليس ايضا ولى ولهذا قال لما قال الله تعالى ورحمتى اى الرحمة الوجودية وسعت كل شئ
انا شئ واليه اشار بعد قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها بقوله فالله ولى الكل والكل
ولى الله وهذه الولاية لا تنقطع ابدا اذ الموجود ابدى ونسبة الوجود لا تنفك عنه
وقسم اخر من الولاية وهو منصب من المناصب اى لها اختصاص بموجود دون
موجود وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهى الولاية المنصبية اربعة انواع ولاية
عامة شاملة لكل من قال خالصا لا اله الا الله محمد رسول الله وهى باطن هذا
القول وهو الخلوص الى المعبود الواحد متوسلا فى فيوضه بمحمد صلى الله عليه وسلم وولاية
ثابتة لذاته صلى الله عليه وسلم من حيث ذاته اي حقيقته المحمدية من جهة القابلية
المحضة بحيث يمحى عن القابلية ايضا ويبقى بحتا ساذجا بحيث لا يسع فيه تعين
من التعينات واليه اشار بقوله لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل
وهو صلى الله عليه وسلم من افراد المرسل فتدخل نفسه ايضا تحت عموم ولا نبى مرسل واذا
انتفى النفس ما بقى الا البحت فان قيل ضمير المتكلم فى لا يسعني تقتضي بقاءها والقول
السالبة لا تقتضيها سيما اذا اشتملت على نفي نفسه اذ ثبوتها مع نفيها ممتنع فافهم
وهى باطن الحقيقة المحمدية وهى الاحدية والبحت الساذج كما مر وولاية هى باطن
النبوة من حيث هو نبى اى تبليغ الاحكام الشرعية واظهارها فانه المقصود من
البعث المخصوص وصدقه لا يتوقف على ظاهر النبوة ولهذا صح ختمه على المهدى رضى الله عنه
كما ياتى وولاية هى باطن الرسالة من حيث هو رسول فختم منصب هذه المناصب
عبارة عن كمال ظهوره فى شخص بحيث لم يظهر بعده اصلا قال كما نقل عنه بتلك

المثابة

تنوير الاشكال على المبحث الخبير [illegible]

قال فى الحادى [illegible] الولاية الاكبر عيسى عليه السلام والكبير على كرم الله وجهه والصغير المهدى [illegible]

المثابة فالمنفرد ان احدهما ان لا يظهر بعده اصلا كما فى ختم النبوة والرسالة على نبينا
صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان يظهر لكن لا بذلك الظهور كما فى الولاية الذاتية فانها
وان ظهرت بكمال الظهور كما فى الشيخ محى الدين بن العربى رحمة الله عليه حيث فشت
كلمة الوحدة الوجودية منه بلا قبض فى البيان لكن نفس ظهورها دائم فى الاولياء
المتوسلين بقطب العالم ولا يلزم من هذا تفضيله على من عداه بل ربما يكون عدم
افشائها فى الاولياء الكاملين بسبب غلبة نسبة الولاية النبوية على الذاتية بحيث
تنطمس تحت شمسها وهذا عين الموافقة وكمال القرب مع حضرة النبى صلى الله عليه وسلم
وكل ميسر لما خلق له لا نفرق بين احد من اوليائه كما اشار بقوله ولما كانت هذه المناصب
كلها فى نبينا صلى الله عليه وسلم منطمسة تحت شمس النبوة لم يظهر حكمها على الوجه
المذكور وكانت النبوة والرسالة قد ختمت عليه صلى الله عليه وسلم وبقى من المناصب
ما بقى فاراد الله ان يحفظ امته عليه بحفظ الختمية فيما بقى من المناصب فاول منصب
ختم وهو على كرم الله وجهه هى الخلافة كما ظهرت اولا فى ادم عليه الصلاة والسلام
لقوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة ولما كاد ان يقال اي نكتة فى تقديم ختم
الخلافة على ختم المناصب الباقية قال لان فى الخلافة معنى الرسالة كما نص الله تعالى
لداود عليه الصلاة والسلام انا جعلناك خليفة اى رسولا فينبغى ان يكون ختمها
تلو ختم الرسالة ومنصب الامامة ختم على اولاده رضى الله عنه بمعنى ان كمال ظهور
الامامة تحقق فى اولاده بحيث لا يظهر مثله فى غيرهم وهذا لا ينفى عن غيرهم ثم ختم
الولاية الذاتية اي كمال افشاء الوحدة الوجودية على الشيخ محى الدين بن عربى رحمة الله
عليه ثم يختم ولاية النبوة على المهدى اللهم قرب زمانه ان تم الاقتضاء ثم يختم ولاية
الرسالة على عيسى عليه السلام ثم يختم الولاية على خاتم الاولاد يكون مولده فى الصين
ويسرى العقم فى الرجال والنساء فاذا اقبضه الله تعالى ومومنى زمانه بقى من بقى مثل البهايم
لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
فعليهم تقوم الساعة وباقى المناصب التى لم يختمها فعلى من يشاء من عباده والله اعلم
بالمناصب التى يختم بها وبمواضع الختم وقوله اعلم انه كما ان للعبد وجه الامتثال
لامر المولى فكذا جهة التقصير عن خدمته بمقتضى عجز العبودية وهو لا يخرج عن
نسبته الى المولى على كل تقدير وما من عبد اشد تقصيرا منى فى خدمة مولاه فالظاهر انى
انا خاتم التقصير ففى هذا المنصب لم يكن ولن يكون لى كفوا احد ففى خزانة السلطان
من عبيده اختصاص الوارثين بعبد له جمع الجمع لا جامع بعده مثله ولا حائز لكل المواريث غيره
وله كمال الاحرية المستوعبة كل حكم دون سواه ولهذا لا يعرف غير مولاه وختم التجليات الحاصلة
للسائرين بالتجلى الذاتي الذي اختم بظهوره ايضا سير السائرين الى الله تعالى وختم الجح الذى
هو نطق بالطرائف حول المقام الذى كان وجهة السائرين ولكل مقام من المقامات الكلية ختم

عقيدة ٢٨

الفرد الاحد الذى ليس كمثله شئ لابد من كل جوهر عدم المثل عقيدة ٥ كل ما بلغ اليك من
قول الصوفية وهو غير معقول لك في الظاهر اي في ظاهر عقلك او في ظاهر مفهومه فلا
تنكره اولا اى فى اول بلوغه بدون رجوع الى الشيخ المحقق لاقوالهم وتأمل لعله دقيق يكون
سببًا للتوفيق مع الشرع وان كان بالتاويل وعليك بالرجوع فى ذلك القول الى مشايخ
الوقت فان عبروا كلهم او بعضهم اى بينوا ذلك القول بحال اى بوجه ملايم هو موافقة
الشريعة المحمدية للصوفية فاقبله وان كان بالتقليد حتى يكشف عليك الامر وان
انكر ذلك القول المشايخ كلهم كان ذلك القول منكرا وزورا لم يكن فى الواقع من
الصوفية وان كان ممن يدعى انه منهم والحاصل كل قول خالف الشريعة فى الظاهر
والباطن اى بالسلب الكلى فهو منكر سواء كان من الصوفية او غيرهم وكل قول وافق
الشريعة المحمدية وان كان من مدعى لسان غيرهم فهو مقبول وان كان بالتعبير اى
التفسير والتاويل اشارة الى الايجاب الجزئ وهذه المسئلة لاخفاء فى موافقة المتكلمين
فيها وكذلك محققو الحكما فانهم فى مواضع يولون مسائلهم وفى اخرى الايات القرآنية
والاحاديث النبوية ويقولون يجب صرف النقل الى العقل والعقل اقوى ترجيحا على صرف
كلام الحكيم الجليل على ما يوافقه اقول لا شك ان العقل المحض لا يخالف الحق لكن من
اين يتحقق خلوصه ويعتمد عليه حتى يصرف النقل اليه لجواز كونه مشوبا بالوهم فان الحكماء
المشهورين بكمال العقل قد تعارضت اراؤهم تعارضا اوجب حكم العقل بكذب بعضها
فكيف يصدق بحكمه وقد اصر كثير على عقيدة الى اخر العمر فاذا ظهر بطلانها رجع وانكرها
او كيف يعتقد بعقد العقل ليلزم صرف النقل ثم اعلم انه قال امام المتكلمين افادة
النقل منوطة بشرايط قلما يتصور تحققها فتحقق بانه لا تحقق حقيقة الامر الا بمجرد

خاتمة

فضلك وتصرفه الظاهر خاتمة الهى انا عبدك وهذا الاسم اخرجنا من العدم الباهر صح
الى الوجود فلا تمحق عن العبودية التى هى كمال هذه المرتبة كى لا يمحى عنها هذا نفوسنا صح
الاسم وابقنا على هذا الاسم مادام الاسم اسما وهذا ضرورى لضرورة ثبوت الشئ
لنفسه بحق محمد صلى الله عليه وسلم واقتدا بالكامل رجاء لحسن الخاتمة اقول
خاتمة اعلم ان ما ذكر من العقايد المفصلة متفرقة من فروع عقيدة العقايد المسماة
بوحدة حقيقة الحقايق على ما مر تحقيقها فى المقدمة وتلك هى المهمة والمقصود منها
ليس مجرد الخلاص عن العبور عليها بل الاخلاص بها بدوام شهود نفس المعقود عليه
الذى هو فوق العقل فى حضرة الوجود المطلق بحيث لا يحس ولا يعقل شيئا الا وهو

شاهد له فيه بل به لكن لا بوجه القيد ويداوم على هذا الشهود فى كل محسوس ومعقود
حتى ترتفع عند ملاحظة القيود المتزايلة ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه شئ عن شئ
ولا يحجبه كون عن كون الا ان النفس الامارة بالسوء مجبولة على الاشتغال بمشاغل الزوال
والتقيد بمقيد مقيد منتقلة من حادث الى حادث مستمتعة بلذة زايلة الى زائلة لا
تتقيد بمقيد هو مرجع القيود ولا بمطلق هو عين الكل وحقيقة كل وان توجهت
اليه لمحة ضاقت وسعت فى الخروج الى اللهو المانوس ونفرت نفرة المحبوس نبالها
على ابا فها عن سيدها ومولاها فلا بد من المحاربة معها وتاديبها التسلم وتسلم وتسلم
فى ذلك الجناب المقدس وتطمئن عند مليك مقتدر ولتاديبها وصرفها الى الحق اسباب
منها اليقظة وهى التنبه عن الجليل القهار فى زواجره والخوف وهو الدهش عما لا الله صح
يرضا به مولاه الذى لا يجب عليه المغفرة ولا قبول شفاعة احد والحزن وهو التأسف الغني صح
على ما فاتها من تحصيل مراتب الكمالات وتضييع الاتها وصرف الاوقات فى آفاتها
والاشتغال بامور ظاهرة فى منافاتها والتوبة وهو الرجوع الى الحق ولها مراتب
ادناها الرجوع عن المخالفة الى الموافقة واعلاها عن التقيد بقيد الى احدية الجمع
وبينهما وسايط لها عرض عريض والانابة وهى الرجوع المتاكد بنسيان لذة ما رجع عنه
حتى الرجوع والفرار وهو البعد عما يبعد عن الحق الى ما يقرب اليه لا بالقصد اليه بل
الى المقرب اليه والا فهو عين البعد عن الحق والتفكر وهو التفتيش عما يحصل للمقصود
فتفكر العامة فيما يفضى الى تهيئ العبادة فيدور فى السوق لابريق ونحوه وتفكر
الخاصة فيما يجعله حاضرا مع الحق حتى العبادة مع لزوم العبادة اذ العبادة وان
كانت نسبة شريفة ووصلة لطيفة لكن من نظر اليها حجب عن المعبود وللفكر
حركتان احداهما من الواحد الى الكثرة وثانيتهما منها اليه عود على بدء لكن فى
هذا الفكر والتذكر اى استحضار حضرة الحاصل فتذكر العامة للنعماء الواصلة
اليهم ليشكروا عليها وتذكر الخاصة لعين المنعم فانه الحق الثابت قبل كل مثبت
وهو الحرى بالتذكر والرياضة وهى تهذيب رياض الاعمال بقطع قتادها لتكون
صالحة خالصة لوجه المولى والزهد وهو منع الرغبة عن كل شئ سوى
الحق قهرا وحق الزهد ان يمتنع حتى المنع لانه ما دام هو فى لذة المنع ما خرج
عن الحظ فليس بزاهد والرغبة وهو الشوق القلبى الصادق الملجى الى حضور
الحق الكريم الجليل اذ مجرد التلفلف بدون الاضطراب الحقيقى لا يجرى اما ترى ان

لا يجد

الطفل بدون البكا الحلوة وكيف تهلك للذات الفانية طول العمر ليلاً ونهاراً
ولا تقتنع يوما بمجرد القول تبّاً للنفس اللئيمة اللعينة الهالكة الميالة الى لذات
الدنيا الرذيلة القبيحة الفانية المعقبة لسوء العاقبة ولا تهلك لذلك الكمال
الدايم الذى له حسن الاولى والاخرة يا من لا تصبر على غيبة النعم فكيف على المنعم
والرهبة وهى الخشية الزاجرة عن استعمال ما لا يرضى به مولاه بملاحظة انه وان
كان لذيذا ظاهرا سم قاطع مهلك حقيقة فاحفظ نفسك عن حظوظها العاجلة
فانها مهلكات فى الآجلة وحقها ما يكون لعظمة الجليل القهار والخشوع وهو
خمود النفس وانتفاؤها بتلك الرهبة بحيث يصل الى المحو البحت لا يتحرك بمدح
اوذم عنده والاستقامة وهى الاستدامة والاستقرار على مراد بان لا تتغير المولى
محبته لقهره وغضبه فان استقرار المحب الذاتى بالذات باى صفة تجلى اما ترى
الى استقامة العاشق الصورى لا ينحرف ولا يتغير من ضربات المحبوب بل يجد
افعال المحبوب كلها محبوبة وكل محنة منحة فى عين العاشق واين العاشق
اللهم احينى عاشقا وامتنى عاشقا واحشرنى فى زمرة العاشقين والتفويض
وهو كلة الامور كلها الى مجريها والتسليم وهو كلة العبد نفسه الى مولاه
يقيمها كيف يشاء فى الراحة والعناء فلا يفوت عنه الرضا والرضا وهو
استحسان امر المولى وان كان ترك الرضا عنده فان من تقيد برضاه فما رضى بالرضا
به وهو كاذب فى الرضا الذاتى والصدق وهو الوفاق مع الحق قولا وفعلا
وحالا والصبر وهو حبس نفسه على مراد المولى فى كل شدة والشكر وهو صرف
النعم الى ما خلقت له تعظيما للمنعم اداء لحقه لا جلبا للمزيد وحقه ان
يجعل كل نعمة آلة للتوجه الى المنعم فيشهد بها والرعاية اى محافظة حدوده
من الاوامر والنواهى فيعامل كل شئ حسب رتبته ولا يخلط المنهى بالمامور
ولا ياتى بمقتضى الجمال عند حضرة الجلال والامر هو عين الضلال والايثار
وهو فى الشريعة اختيار نفع مظهر اخر على نفسه وفى الحقيقة اختيار المطلق
على القيد بعدم رؤية الاختيار والتواضع وهو انقطاع العبد لصولة
جلال الجناب الذى هو الحق بحيث تمحى عن نظره حقيقة نفسه ان يراها رفيعة
والفتوة وهى فى الطريقة طهارة النفس عن دناءة الهمة من حيث الانتقام مع
التغافل عن الزلة ونسيان الاذية وتكريم المؤذى ظاهرا وباطنا بعد الاعتذار

اليه

اليه وفى الحقيقة عن دناءة النظر الى الدليل والتجلى والشهود مع الغفلة عن فوات لذايذ
التعينات وان كانت شريفة لازمة الحصول للاستغراق بحضرة الاطلاق والفقر وهو
فقد كل شئ من متاع الكثرة والغنى وهو الملك الكامل بالوحدة التى هى مبدا كل كثرة بل عينها
اذا تم الفقر فهو الغنا اذا وصل الشئ بحده انقلب بضده والحكمة وهى معرفة اسرار الاشياء
وربط المسببات باسبابها اذ العارف يستعمل كل مرتبة فيما هى له فينوط الثواب بالعمل الصالح
والعذاب بالفاسد كالبرودة بالماء والحرارة بالنار لكن بحيث لا يغفل عن حضرة المسبب
والغيرة وهو نفض غبار الخليقة عن وجه الحقيقة والحرية وهى الخلاص عن رق القيد بما وجد
عليه الاباء الطبيعية والتجريد وهو اماطة السوى عن السر والتفريد وهو شهود الحق
بالحق والجمع وهو رؤية جمال المجمل الجميل فى التفصيل ويسمى شهود الوحدة فى الكثرة وبالعكس
ويقال له شهود الكثرة فى الوحدة وجمع الجمع والاول كمال النشاة الاولى والثانى كمال الاخرة
وهما موافقا حركتى الفكر الحقيقى ثم اصل الجمع جمع التفرقة فجمع تفرقة العامة عن تفرقة
المخالفة الى الموافقة وجمع تفرقة الخاصة عن تفرقة الخواطر الى فراغ التوجه الى مراد الحق
وجمع تفرقة خاصة عن رؤية الغير الى الامحاق فى رؤيته وجمع تفرقة خلاصة الخاصة عن تفرقة
القيد بتفرقة او جمع الى رؤية قيامها بعين واحدة ومنها السبب الكامل الذى به وصل
المقربون وهو الذى به سبق الوعد فى المقدمة واين صادقه وهو الذكر وهو عمل مخصوص
به يتوجه الى الحق سواء كان باللسان ام بالجنان وله طرق اولها ذكر لا اله الا الله وسره
ان لا اله كاشف اسم القهار والا الله مبين الرحمن فاذا قال لا اله ينفى الحقيقة عن جميع ما
سوى الله اذ كل شئ ما سوى الله باطل واذا قال الا الله يتصور ثبات انه الموجود لا موجود
غيره فالاول السقوط والثانى الثبوت وله وجوه الاول ان يذكر كلا منهما مغمضا عينيه
على ما فى الحديث قال على رضى الله عنه يا رسول الله دلنى على اقرب الطرق الى الله واسهلها على
عباده وافضلها عند الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليك بمداومة ذكر الله تعالى
فى الخلوة فقال على فكيف اذكر يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم غمض عينيك واسمع
منى ثلاث مرات فقال صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله ثلث مرات وعلى يسمع ثم قال على
لا اله الا الله ثلث مرات والنبى صلى الله عليه وسلم يسمع والثانى مفتحا عينيه فالنفى لجميع
الموجودات من حيث ذواتها والاثبات لحقيقتها الذى به تحقق كل شئ فيرى كل شئ
هالكا الا وجه الله والثالث انه ان فتح العين يقول لا اله نافيا مهلكا لجميع ما سواه
واذا غمض يقول الا الله مثبتا للحق الثابت فانيا عن نفسه باقيا به وهذه الثلاثة اما جهراً

الخاصة

العين ٣

خاصة ٢

المولى

بالرضا

او خفية وعلى كل بالمد من اليسار او اليسرة الى الكتف اليمنى في النفي متصورا الفناء ما سواه
الى ظهر الغيب ثم الضرب اما على القلب فقط او عليه اولا ثم على الايمن ثم في نفسه ويسمى
ثلاثيا وعلى كل اما بلفظ واحد او بمجرد تصوره وعلى كل مع الحبس او بدونه وعلى كل فاما
مع الارادات الخمسة لا مطلوب ولا مقصود ولا محبوب ولا معبود ولا موجود الا الله في كل
مرة او بمجرد اسم الله واذا تم بهاء الله فيمد بتصوره الى ام الدماغ فيضرب سبعا بهو على
القلب او يكتفي بالضرب الاول ثم الجلوس جلوس المربع او الصلاة وثانيتها ذكر الله وله وجوه
الاول وهو الجبروتي ان يرفع راسه الى الكتف اليمنى ويضرب على القلب قايلا لفظ الله
مخيلا جسده بشكل نقش الله والثاني ان يقوله على تلك الكتف ثم الفخذ اليمنى ثم الفخذ
اليسرى ويختم بالقلب متصورا احاطته بجميع الجهات منزها عن الجهات كلها
والثالث ذكر القلب وله نهجان الاول ان يحرك المعدة على القلب بلفظ الله والثاني ان
يجر المعدة بحبس النفس الى العلو ويحرك القلب بذكر الله وثالثها ذكر هو وجوه وجوه
مرجعه ورابعتها ذكر هو الله بان يحبس النفس ويضرب متواليا على القلب بتصور ذلك
وخامستها يا الله يرفع يا الى الكتف الايمن ويضرب بالله على القلب وسادستها ذكر شكر
خواره المنسوب الى السيد الكامل السيد محمود جنكل بلاس قدس سره علمه تعالى حين خرج
من المعموره بضرب الوالد لتعلم وهو نوءى نوءى وطريقه ان يضم شفتيه خفيفا ويتوجه
الى القلب قايلا نوءى نوءى بحيث يصل راس اللسان اليهما ويفعل ذلك سريعا متواليا
ومعناه انت انت وسابعتها ذكر حفيد وهو ما نقله العارف جلال الدين الرومي عن
شمس تبريز قدس سره سمعه المنقول عنه من طاير العرش وهو ان يضرب على اليمنى قايلا
حقم حقعقم حقعقيقي ويعني يا رحمن يا رحيم يا رفيع وعلى اليسرى بقم بقعقم
بقعقيقي ويتصور يا بديع يا باعث يا بدوح وعلى القذاجقم جقعقم جقعقيقي مريدا
يا قدوس يا سبوح يا سبحان وثامنتها

عيلن الوحدة

فيما وجدت بخط صاحبنا وسيدنا العفيف المتقي علما وحالا الشيخ ولي الله
بن الشيخ عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي الصوفي النقشبندي ما نصه
الكمال معرفة العبد بالله واسمائه ومنازله غيبه وفنيها وبقاؤه به وبها وتخليه له
وتذلله اليه وما ناسب ذلك وللعارف وصول الى الذات ووصول الى الاسماء
والتجليات سواء قلنا بان الوصول الى الذات علم بها او ادراك لها اولا
وكلام المحققين في هذه المسالة معناه نفي العلم والاحاطة لا نفي نفس
الوصول وتفصيله ان السالك اذا وصل الى الحقيقة التي يعبر عنها
بانا وجدها عمادونها وقع له التفات الى التحقق والتقرر والوجود
واصل ذلك الوجود المطلق وحقيقة الحقايق فيفضي نظره من طريق
انا الى حقيقة الحقائق ويحصل له تنبه لها ثم لها تنزلات شتى وملابس
كثيرة فنعرف في ضمن هذا الالتفات كل تنزل ولبسة بدلك التنزل وتلك
اللبسة فلا يدرك المثال الا بالمثال ولا الروح الا بالروح وهكذا يرجع
قهقرى حتى يدرك الحقيقة وراءها بتلك الحقيقة بعينها فهناك وصول
الى الذات وليس هناك علم بها واحاطة لها وانما المعلوم والمحاط هو انا
وهذا امر لا يختلف فيه اهل الوجدان والطريقة ويمتاز لاهل الذوق
وعلى ذلك وجدت امامنا وقدوة اصحاب الشهود سيدي عمي ابا الرضى
محمدا وما احسن قول الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني مشيرا الى
هذه النكتة ~~دعوا منكري~~

دعوا منكري فوزي بها يتفطروا يحق لها تيك القلوب انفطارها
وماذا عليها من صار خالا بخدها اغار ابوها ام تنبه جارها

وبالجملة فالكمال يتحقق لهم بالوصول الى الذات بالفعل وكذلك بالوصول
الى الاسماء والتجليات فناء وبقاء وتحققا لا يجوز ان يكون لهم حالة

الى لا حقيقة

منتظرة في ذلك نعم هنالك احكام خاصة لكل نشاة من النشات يعتورها الانسان مرة بعد مرة وكانه كان
قد احاط بها اجمالا في ذيل الوصوليين ولم يبق الا التفصيل فترقيات الكمل غير متناهية بهذا المعنى فيمكن
ان يحصل بصلوات الامة له صلى الله عليه وسلم رحمة وتشريف واثابة مع انه ليس له كمال منتظر بالمعنى الاول
واصول التجليات معلومة خصوصا عند اهل هذا الشان انتهى بنصه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد المطلق لحضرة الاطلاق • والصلوة البحت على القابلية المحضة بلا افتراق • والحمد
من كل متعين على حضرة الواجب المفيض لكل تعين • والصلوة والسلام التامان على محمد
وهو وسيلة كل تعين • وعلى اوليائه المشاهدين لحضرة الاطلاق فى كل تعين • المقربين
لجناب مليك مقتدر على كل تعين اما بعد فايها الطالبون لله بالله اسمعوا من
الحق بالحق واعرفوا به حقا ان حضرة الوجود المطلق لا بمعنى الكون المصدرى ولا بمعنى
مبدأ الآثار بل بمعنى الثابت المحض اعم منهما خارجيا او ذهنيا ومن التقوم والتقرر حقيقة
لكل شئ من الماهيات والوجودات المفاضة عليها والتعينات العارضة لها كلية او جزئية
واجبة او ممكنة وبرهانه الحق ان حقيقة الشئ ما به الشئ هو هو وما من شئ من هذه
الاشياء الا هو بذلك الوجود هو هو اما الاول فظاهر واما الثانى فلان هذه الاشياء
الثابتة فى نفس الامر لا يخلو من ان تكون بثبوت زائد عليها فقط او ذاتى لها فان كان
الاول ينقل الكلام فى انفس تلك الموصوفات هل هى فى مراتب ذواتها ثابتة متقررة ام لا
والثانى باطل اذ الوجود الزائد لا ريب فى انه صفة متحققة فى نفس الامر اذ به تحقق
الاشياء وما به التحقق احق بان يكون متحققا غاية الامر انه لقوة تحققه لا يحتاج الى
تحقق زائد عليه ولا ينكر هذا الا من لا تحقق له ومن لا تحقق له لا يتصور منه الانكار فانتج
ما انتج وكلما تحقق انه متحقق فى نفس الامر فقيام الصفة المتحققة فى نفس الامر بشئ
غير متقرر فى نفسه بين الامتناع عند العقل بلا فصل بين شئ وشئ فتعين الاول
وكلما كان لها ثبوت وتقرر فى مرتبة ذواتها بطل الشق الاول ببطلان قيد فقط فتعين
الثانى وهو انه ذاتى لتلك الاشياء وهى بذلك هى هى وسر الامر ان لازم الشئ وان كان بينا
يمكن فرض نفيه عن مرتبة الذات ممتنع قطعا والا لم تكن الذات ذاتا فذلك المطلق
ظهر بالماهيات معروضا وبالوجودات عارضا ونورا مفاضا وهو فى المتشخص متشخص
وفى التشخص عينه وهو حقيقة جامعة لكل شئ وهو حقيقة الحقايق لا تفاوت فى نفس
تلك الحقيقة بين الاشياء وانما هى متخالفة بمراتبها وهى حقايقها المتمايزة وتلك الحقيقة
ظهرت بعين تلك الحقايق غير مقيدة بشئ منها ولا بعينيتها اذ العينية والغيرية متقابلتان
وهى فوق كل متقابل وقابلة له بلا انحباس بشئ منه وينكشف لك الامر بتمهيد مقدمتين
احدهما ان الحقيقة لا بشرط شئ لا يعتبر فيها شئ من الوحدة او الكثرة ولا الكلية
او الجزئية ولا العينية او الغيرية الى غير ذلك من المتقابلات فاذا سئلنا عن الوجود

حقيقة

حقيقته هل هى او ليس لم يكن الجواب الا السلب لاى شئ كان لكن لا على ان هذا السلب معتبر
فيها اذ فى مرتبة الذات ليس الا الذات لا سلب من السلوب ولا ايجاب من الايجابات وثانيهما
ان ما لا يعتبر فيه شئ من المتقابلات فهو قابل لكل منها من حيث ذاته والا لتقيد بشئ منها
لذاته فلم يبق لا بشرط فيظهر فى كل مقبول له بعين ذلك لكن لا بعينية معتبرة فيه حتى
ينافى اتحاده وعينيته لمظهر آخر فان فيه العينية كالغيرية من جملة التعينات المسلوبة
الاعتبار عنه والنفس انما تنقبض عن الايقان بثبوته فى كل بسبب تقييده بقيد
الوحدة او الكلية اولا او حبسه حين ظهوره بعين مظهر مخصوص فى تلك العينية
ثانيا فتقول كيف يكون شئ واحد كثيرا او كليا جزئيا ويمتنع ان تكون عين هذا عينا
لذلك والا لكان هذا عين ذلك وكل ذلك بسبب الغفلة عن اصل اطلاق الاطلاق
فانه غير مقيد بشئ من القيود فان قيدته بشئ منها انقبضت بنفسك وانحبست
فى نفسك وهو قيد عليك وهو منزه عن كل قيد وهو الواسع العظيم وهو الظاهر فى
كل المظاهر وهو الباطن فى كل البواطن فكن متحققا به عارفا بانه ما من شئ الا وهو
ظاهر او باطن وقد قال الله تعالى وهو الظاهر والباطن بالحصر البين المنادى باعلى
صوت ان كل ظاهر وباطن هو مستنتجا منهما ما من شئ الا هو فهل يمكن ان يكون
شئ بغير الشئ والمرجع هو الله فان قلت هل يصح اطلاقه على المطلق قلت انظر الى
قول النبى الاصدق صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى
اصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد • الا كل شئ ما خلا الله باطل • وقول الحق عن
اهله ربنا ما خلقت هذا باطلا اذ لو اريد الواجب لتنافيا ولا ريب فى ان كل ما
سوى المطلق لا ثبوت له اصلا اذ كل ما له تقرر وان كان عدما نظر الى هذا النحو من الوجود
المتعارف فهو من مراتب الوجود المطلق فما ليس من مراتبه فلا تقرر له ولا تحقق
وهو المعنى من البطلان فالقضية سالبة اى قوله ما خلا الله باطل كقولك اجتماع
النقيضين ممتنع وان توهم الايجاب صورة فلا تقتضى ثبوت الموضوع اصلا
وعلى ما تبين هذا الاطلاق ارتفع الاشكالات عن المتشابهات وقد قال السلف
الصالح والاشعرى لا بد من ابقاء المتشابهات على ظواهرها وهو ظاهر بحسب الاطلاق
فنعم الوفاق وبه يشرق التمييز بين التنزيه والتشبيه كمال الاشراق ويبقى ادب
كل مرتبة حسبها على ما وقع عليه الاتفاق واذا انحقق للحق المطلق عقلا ونقلا
بل شهودا فقد شرفت بمعرفة وحدة الوجود ولكن لا بد لعارفها من حفظ مراتبها

قوله وهو الضمير راجع الى ... تقديره اذ اصل النظم الكريم هو الاول والآخر والظاهر والباطن

تمامه وكل نعيم لا محالة زائل

الاصل لا شئ ما سوى الله تعالى موجود ولا شئ هو اجتماع النقيضين بناء

قوله فلا تقتضى تفريع على سالبة لا على التوجه

ورعايتها كما يجب له وبيانها على ما انكشفت لاهل سلسلة الشطار الذين قال سلطان
العارفين نجم الملة الكبرى قدس الله سره فى حقهم مبدأ سيرسايريها منتهى سير سايري
ساير السلاسل وعمدة من انكشفت عليه وبينها بيانا بينا سلطان الاولياء الشيخ الاجل
وجيه الدين الكجراتي وما وصل منه الالمن وصل اليه قدس الله سره ان المطلق مع اطلاقه
عن قيدى التقييد والاطلاق ويعبر عنه بلا بشرط والعين الواحدة والذات الغنية
عن العالمين مرتبة قيد عدم تقييده باى قيد حتى القابلية مقدمة على كل تقييد سواه
فتلك المرتبة تسمى احدية وبشرط لا ولاجل عدم توجه العقل اليها بهذا الشرط اخرجها
بعضهم عن المراتب وجعل اولها ما بعدها بالنظر الى المراتب التى يصل اليها عرفان السالك
وهى الحقيقة المحمدية وهى القابلية المطلقة عن قيود الوجوب والامكان للعلم الضرورى
بان المطلق لو لم يكن قابلا للتقييد لما حصل القيد اى قيد كان ولا يلزم لها قابلية اخرى
فانها مطلقة فلا يمكن سبق فرد منها عليها اذ لو سبق فرد منها عليها لزم تقدم الشئ
على نفسه ثم حضرة الوجوب وهى اول واولى من الممكن وهى المبدأ له والاول الاولى سلطان
قاهر على الممكنات كلها فوجب كونه مختارا لاجماع العقلاء على اتصافه بما هو الكمال
وتنزهه عما فيه شايبة النقص ولا ريب فى ان الاختيار كمال فى السلطنة القاهرة والايجاب
من الممكنات عليه نقص فيها وقهر عليها فثبتت الصفات الكمالية مقتضية لظهور الممكنات
اجمالا وتفصيلا فحصل ست مراتب او خمسة على اختلاف الملاحظتين على ما نصوا
حسب الانكشاف البين الاولى الاحدية التى لا اسم لها ولا رسم وهى بشرط لا ويطلق
عليها لفظ الله والحق وهو والاحد والبحت كما يطلق على المطلق والثانية مرتبة
القابلية المحضة وتسمى حدا فاصلا وبرزخية كبرى ووحدة وحقيقة محمدية بالنظر
الى مناسبة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه واسطة بين الواجب والممكن والثالثة
مرتبة الوجوب وهى التعين المخصوص المقدس عن شوايب النقص واثار الامكان وهى
بقطع النظر عن الصفات تسمى الوهية مجملة ويطلق عليها الاسماء الخمسة الرابعة
مرتبة الاسماء الحسنى والصفات العليا على التفصيل وتسمى الجبروت والوهية
مفصلة والخامسة الامكان المجمل وهى المحتاجة الى الواجب تعالى فى وجودها
وتعينها والسادسة مرتبة الكاينات تفصيلا وقد يطلق على جميع ما بعد الوحدة
الواحدية كما على ما فوقها الاحدية ويرسم دايرة بقطرها فالعارف الحافظ للمراتب
يراعى كلها ويعطى كل ذى حق حقه فيميز من جهة الترتيب الوجوب عن الامكان ويحكم

تكون صح

قوله للعلم دليل لجعل القابلية مرتبة اولى بالنظر الى مراتب السلوك



بان

بان الثانية معلولة للاولى مقابلة لها مستحقة للفيض منها منقادة مقهورة لها محتاجة
اليها لا اتحاد بينهما فانهما متقابلان وكيف يمكن اتحاد الممكن بالواجب بل يجب تقدس
الواجب عن الامكان نعم يحصل بفضل الواجب تعالى بعد الاعمال الحقة او بدونها وهو
عزيز وماذلك عليه بعزيز قرب الى جنابه تعالى بحيث تمحى رؤية العبد نفسه وكل ما سواه
مطلقا فيصير معزولا عن الالتفات الى ما سواه فلا يتكلم بشئ فى تلك الحالة الا عند
كمال الاستيلاء فربما يقول انى انا الله ولا يقصد من المتكلم الا الله اما سمعت ان
عارفا امر مريده بالتعشق على جاموس ذات قرنين طويلين وادخله فى حجرة ذات باب
صغير فصار كما امر فلما كمل عشقه وازداد شوقه اليه قال اخرج قال قرناى لا يخرجان
من هذا الباب لكن ذلك قرب فى اعلى مراتبه ووحدة شهودية استيلائية يعنى فى
تلك الحالة لا مشهود له الا الله ولو قلت انها وحدة وجودية استيلائية بمعنى انه لا
موجود عنده فى تلك الحالة الا الله فهو ايضا صحيح راجع فى الحقيقة الى الاول هذا
ما وقع عن المقربين الى حضرة الواجب تعالى فى بعض حالات السكر وان وقع عن بعض
المعلومين لا انه فى نفس الامر لا موجود الا الواجب وكيف ينتفى فى نفس الامر ما هو
ثابت فيها بدون اعتبار معتبر انظر ربنا ما خلقت هذا باطلا وقد ضل جماعة لم
يفهموا مرادهم وماذاقوا من كاسهم شراب الحال ومن لم يذق من الحلواء لا يتلذذ
باسمها ولا يعرف كيفها فحملوا كلامهم على انه لا موجود فى نفس الامر الا الواجب ثم لما
راوا ان هذا خلاف البداهة فان هذه الحوادث معلومة الوجود قطعا فقال قايل انه
ظهر هذه الحوادث ولا باس فيه فان بعض الاشياء فى نظرنا القاصر يرى ناقصا وهو
فى حد نفسه كامل ولا ادرى كيف يعترف بقصور النظر وكيف يحكم على المنزه بالتلبس
ولو قال هذه الحوادث غيره لبطل انه لا موجود فى نفس الامر الا الواجب وقال قايل
ان هذه الحوادث كلها اوهام وخيالات كالنايم يرى الاشياء حقة ولا ثبوت لها
اصلا ولا ادرى كيف يفرق بين معجزة موسى وسحر سحرة فرعون ولم قيل بحقية الاولى
وبطلان الثانية بل على ذلك كلتاهما خياليتان حفظكم الله ايها الطالبون للحق عن
هذا البطلان وانما قال من قال بذلك بسبب عدم الوصول الى شيخ واصل بالحق
وعدم فهم مرامه كيف يفهم بدون التعليم الربانى وان هذه المسئلة من المداحض
حارت فيها عقول الاذكياء وتولهت فيها افكار العقلاء ولذا قال سيدنا ومولانا قطب
الاقطاب سلطان الواصلين موصل السالكين شاه عبد الشكور قدس الله سره

هذا الشرح للشيخ عبد الحليم الكرمباني مدكه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لوليه
الحمد لله والصلاة على نبيه وآله
اما بعد فقد قال الشيخ عبد الوهاب
الشعراني رحمه الله تعالى برحمته الواسعة
في كتاب اليواقيت وقد قال الشيخ في
الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات
اعلم انه ليس وراء الله مرمى وما وراءك
ايضا مرمى لانك معلوم علمه تعالى بك
وبك كمل الوجود فهو حسبك كما انك
حسبه ولهذا كنت الآخر موجودا
ومقصودا ولولا عدمك ما كنت
موصوفا فصح تحدد ذلك ولولا ما كان
علمك به معروفا ما صح ان
تزيد العلم به وهذا
العجب مما في الوجود واشكله
على العقل كيف يكون من
اعطاك العلم بنفسه
لا يعلم نفسه الا بك فان الممكنات اعطت
الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شيء
بنفسه الا بالخبر تعالى فلهذا قلنا
الوجود حسبك كما انك حسبه لانه
الغاية التي ينتهي اليها وما ثم بعده
الا العدم ومنك علمك وما بقي بعد كل
المحال وهو العدم المحض انتهى وهذا
الموضع مما في الفتوحات اشكل منه
قد نقلته عن فرقه ليوضحه علماء
الاسلام والله تعالى اعلم يقول العبد الفقير اليه سبحانه وتعالى ومن الله التوفيق اذ في يده ازمة التحقيق والتدقيق ان الشيخ حضرة

المقدس لا حاجة الى المعلم الا في مسئلة وحدة الوجود رروما للمبالغة في صعوبة فهمها وبعد
ما وضح لك الحق بالبرهان الساطع ان اردت استماع كلام القوم الذين وصلوا الى الحق بالحق
فاسمع نبذا منه تاييدا بتاييدات الحق فانهم لا ينطقون الا عن الحق فقد قال سلطان الطائفة
الشيخ ابن عربي قدس الله سره في الفصوص بعد ذكر مرتبتي الخالق والمخلوق كل ذلك من
عين واحدة وشرحه العارف الجامي قدس الله سره بقوله اي كل من الخالق والمخلوق منها فان
الحقايق ثلث حقيقة فعالة موثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الخالق سبحانه
وحقيقة منفعلة متاثرة متكثرة سافلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق وحقيقة
ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه كثيرة من وجه
وكذا في ساير الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة
الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهي العين الواحدة التي انتشأت منها مرتبتا الخالقية
والمخلوقية انتهى لفظه وقال الشيخ الاجل في الفتوحات ما نصه ليس وراء الله مرمى
فان قلت الذات الغنية عن العالمين وراء الله قلت ليس الامر كما زعمت بل الله
وراء الذات فان الذات مقدمة على كل مرتبة بما هي مرتبته ثم وقال الغوث الاعظم سلطان
الاولياء محقق السلسلة الشطارية الشيخ محمد غوث قدس الله سره هستي مطلق حقيقة
هر شي است جه واجب وجه ممكن وتميز بين المرتبتين واجب دان تم لفظه وذكر
قدوة الامناء الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على شرح المواقف رحمه الله تعالى
قال اهل الكشف من الصوفية ان لكل الموجودات حقيقة واحدة وهي الوجود البحت
وهو متعدد بحسب تعدد الاوصاف والتعينات النفس الامرية الحقيقية الوجوبية
والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلي وشرعي وحسي لا يمكن اجراؤه عليه اصلا باعتبار
اخر والذات البحت منزه عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة
تختلف بحسب اختلاف التعينات اذا كان مطابقا للنفس الامر هذا هو الكلام المجمل
تم لفظه وفي مفتاح الحكمة نقلا عن الصوفية اتفقت كلمة قدماء الصوفية من
اهل المكاشفة على ان الاشياء مختلفة بالحقايق حقيقة لا بالحقيقة وحلها لا يخفى
على من ذاق من كاسهم انتهى واذا تايدت بالتاييد الحقيقي مع سبق البرهان القاطع
التحقيقي فقل بوحدة الوجود حقيقة مع وحدة الشهود حقا دائما اولا واخرا ظاهرا
وباطنا خارجا وذهنا محسوسا ومعقولا عرفانا وعيانا بالنظر الى المطلق الموجود في
كل موجود المشهود في كل مشهود وبالقرب والشهود المخصوص بوقت البعض بالنظر الى

الشيخ محيي الدين ابن العربي رضي الله عنه اورد هذا الكلام في باب معرفة حال قطب كان منزله ومن يتوكل على الله فهو حسبه

حضرة الواجب تقدس وتعالى فينبغي لك الدوام على شهود المطلق في كل محسوس
ومعقول حتى يرتفع عنك ملاحظة القيود المتزايلة ولا يشغلك شان عن
شان ولا يمنعك شيء عن شيء ولا يحجبك كون عن كون بل عن المكون لحصول الجامع
الحقيقي حقيقة وعملا لكن النفس الامارة المناعة عن الخير مجبولة على الاستغال
بمشاغل الزوال عما ليس له زوال ولا يتقيد بمقيد هو مرجع القيود ولا يستطلق الى
مطلق هو عين الكل وان توجهت لحظة سعت في الفرار الى اللهو المانوس ونفرت
نفرة المحبوس فلا بد من تقييدها لتطمئن عند مليك مقتدر بل تبقى سلطانا
ابديا لا ينهدم ولهذا اسباب منها اليقظة وهي التنبيه عن الله الجليل القهار
في زواجره والخوف وهو الدهش عما لا يرضى به مولاه الغني الذي لا يجب عليه
المغفرة ولا قبول شفاعة احد والحزن وهو التاسف على ما فاتها من كمالاتها بتضييع
آنائها وصرف اوقاتها في آفاتها والاشتغال بما فاتها والتوبة وهي الرجوع
الى الحق ولها مراتب ادناها الرجوع عن المخالفة الى الموافقة واعلاها عن
التقييد الى احدية الجمع وبينهما اوساط لها عرض عريض والانابة وهي الرجوع المتاكد
بنسيان لذة ما رجع عنه حتى الرجوع والفرار وهو البعد عما يبعد عن الحق الى ما يقرب
اليه لا بالقصد اليه بل الى المقرب اليه والا فهو عين البعد عن الحق والتفكر وهو التفتيش
عما يحصل المقصود فتفكر العامة فيما يفضي الى تهيؤ العبادة فيدور في السوق لا بريق
ونحوه وتفكر الخاصة فيما يجعله حاضرا مع الحق فنظر الاولى الى العبادة ونظر الثانية
الى المعبود وللفكر حركتان احدهما من الواحد الى الكثرة وثانيهما منها اليه عودا على بدء
وكفتك الثانية فلازمها والتذكر وهو استحضار ما انت فيه غيره ذاكر له او ما انت
منه غير حاضر لديه والرياضة وهي تهذيب رياض الاعمال بقطع اشواكها لتكون
صالحة لحضور السلطان وقبوله والزهد وهو منع الرغبة عن كل شيء سوى الحق قهرا
وحق الزهد ان يمتنع حتى عن المنع لانه ما دام في حظه ما تم السلب الكلي فليس بزاهد حقيقة
والرغبة وهي الشوق القلبي الصادق الملجي الى الحضور بين يدي المولى الجميل اذ مجرد
القلقلة بدون الاضطراب الحقيقي لا يجدي اذ الطفل بدون البكا لا يجد الحلوا وكيف
تهلك للذات فانية ليلا ونهارا ولا تقنع يوما بمجرد اسمها ولا تصبر ساعة عن نيلها مع
علمك بان عاقبتها رذيلة قبيحة وكيف لا تهلك لذلك الكمال وذلك النوال الذي
لا يزال يا من لا يصبر على النعمة فكيف على المنعم والرهبة وهي الخشية الزاجرة عن

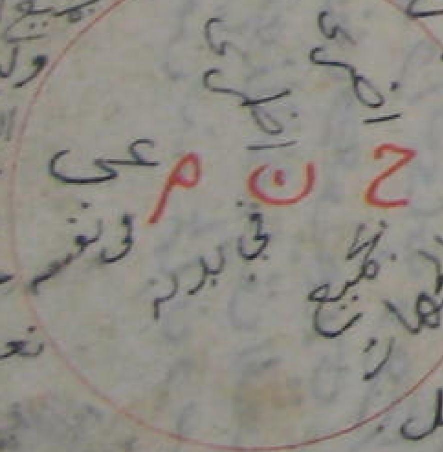
الكمال

ومن يتوكل على الله فهو حسبه فتحقيق كلامه
مبني على بسط مقدمتين الاولى ان
الملائكة والانسان من بين المخلوقات
كلها افضلان من سائرهما وان الانسان
الكامل افضل من الملك بل الانسان مطلقا
افضل المخلوقات كلها خلقة وهو مستعد
للكمال بالقوة وبالفعل لما صرح في محله
انه مظهر جميع الاسماء الالهية وصفاته
المقدسة ومن ذلك استحق الخلافة وتحمل
الامانة وامرت الملائكة كلهم اجمعون بسجدة
التعظيم اليه نعم ان للملائكة شرفا وروحانية
ولكن للانسان كمال وجامعية والكمال مع
الجامعية افضل من الشرف والروحانية
بل نسبة هذا الكمال الى ذلك الشرف قريب
من نسبة الكل الى الجزء صرح بذلك الشيخ
بهاء الدين في شرح الفقه الاكبر وتفصيل عند
في شروح الفصوص والثانية ان العلم تابع للمعلوم
والمراد تعلق علمه القديم بالمعلوم في علم الشهود
اذ هو صفة قائمة بذاته الاقدس لا يطرء عليها
الحدوث قطعا وما هو في عالم الشهود طبق
ما في علمه الازلي الا انه تعالى اراد الشهود
في الخارج فخلق الخلق وجعل الانسان مظهر
جميع الاسماء فيكون كالمرآة له فيظهر رؤية
المحدود متحدا بالحدود بالعكس ومن ذلك
شاهد الانسان في نفسه انواع صفاته تعالى
المقدسة كما شاهد تعالى فيه ذاته الاقدس وصفاته
المقدسة ولم يلزم من ذلك حلول ولا اتحاد
كما هو مبين في شروح الفصوص وغيرها
اذا عرفت هذا فلنشرع الآن في شرح كلام الشيخ
رضي الله تعالى عنه اعلم انه ليس وراء الله
مرمى هذا حديث ذكره ايضا ابن الاثير
في النهاية والشهاب في شرح الشفا
وقد صرح في الفتوحات ولوامع الانوار ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليس وراء
الله مرمى يريد به ان الله هو الواحد
الاحد الفرد الصمد الى آخر الاسماء الحسنى
ليس وراءه مرمى بان يكون فيه الغير يعني
لم يوجد ولا يتصور اصلا اذ هو الواجب الوجود
بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده وما
سوى الله تعالى وهو العالم كله موجود
بايجاده تعالى وما وراءك ايضا مرمى
الخطاب للقطب اريد به الانسان الكامل الذي
اظهر استعداده بالفعل حيث لا يكون وراءه
مرمى يعني لم يوجد ولا يتصور احد ان يكون
عدلا له في الخلقة والاستعداد والكمال لما
انه مظهر جميع الاسماء ليس وراءه مخلوق
ولا يتصور لانك معلوم علمه تعالى
ايها الانسان لم يكن ما وراءك
على هذا معلوم له تعالى في علمه الازلي
وعلى طبقه ظهر في عالم الخلق والشهود
وبك كمل الوجود يعني ليس
كمال الوجود والاستعداد فهو اي
الله سبحانه وتعالى حسبك اي

استعداد ما لا يرضى به مولاه وبملاحظة انه وان كان لذيذا حلوا ظاهر الكنه سم قاطع باطنا
وحق الرهبة ان تكون لعظمة مولاه القهار والخشوع وهو خمود النفس وانتفاؤها بتلك
الرهبة حتى تصل الى المحو البحت والاخبات وهو السكون حال التوجه الى الله تعالى بحيث
لا يتحرك بمدح او ذم والاستقامة وهي الاستدامة والاستقرار على مراد المولى لا يتغير
عن غضبه فان الحب الذاتي بالذات باي صفة تجلى اما ترى الى استقامة العاشق
الصوري لا ينحرف ولا يتغير من ضربات المحبوب بل يجدها محبوبة بل يجد كل محنة
منحة وكل نقمة نعمة لكن اين العاشق اللهم احيني عاشقا وامتني عاشقا واحشرني
مع العاشقين الهي لا اطلب شيئا انما اسم العاشق الذي انت ابديته يطلب ظهوره
حسب مرتبته فانت انت والتفويض وهو كلة الامور الى مجريها والتسليم وهو
كلة العبد نفسه الى مولاه يقيمها كيف يشاء والرضا بالله وهو استحسان امر المولى
وان كان ترك الرضا عنه فانه من تقيد بالرضا برضاه فما رضي بالذات والصدق
وهو الوفاق مع مولاه قولا وفعلا وعملا والصبر وهو حبس النفس على مراد مولاه
في كل شدة والشكر وهو صرف النعم الى ما خلقت له تعظيما للمنعم اداء لحقه لا اجلبا
للمزيد وحقه ان يجعل كل نعمة آلة للتوجه الى المنعم ومراءة له والرعاية وهي
حفظ الحدود واداء كل عمل مناسبا للمقام فيميز بين الامر والنهي والجمال والجلال
والا فهو ضلال والايثار وهو في الشريعة اختيار نفع مظهر على نفسه وفي الحقيقة
اختيار الحق على ما سواه بلا رؤية الاختيار والتواضع وهو اتضاع العبد لصولة
جلال الجناب الاجل الذي هو الحق بحيث يمحي عن نظر حقيقة نفسه بل عنها فضلا
عن رفعتها ثم وضعها والا فهو عين التكبر والفتوة وهي في الطريقة طهارة
النفس عن دناءة الهمة من جهة الانتقام وتحليتها بتكريم الموذي ظاهرا وباطنا
بعد الاعتذار اليه وفي الحقيقة عن دناءة النظر الى الدليل او التجلي والشهود الى
لذائذها وتحليتها بحضور الحق غير ناظر الى الحضور والفقر وهو فقد كل ما سواه
من متاع الكثرة والغنى وهو الملك الكامل بالوحدة التي هي مبدأ كل كثرة والاول
مستلزم للثاني اذا وصل الشيء الى حده انقلب بضده والحكمة وهي معرفة اسرار
الاشياء وربط المسببات باسبابها فالعارف يعمل به ناظرا الى حضرة المسبب
والغيرة وهي نفض غبار الخليقة عن وجه الحقيقة والحرية وهي الخلاص عن رق
القيد عما وجد عليه اباؤه الطبيعية والتجريد وهو اماطة وصف السوى عن السر

والتفريد

والتفريد وهو شهود الحق بالحق والجمع وهو رؤية المجمل في المفصل وبالعكس ويسمى جمع
الجمع ومنها السبب الكامل الذي وصل به العارفون وهو الذكر وهو عمل مخصوص به
يتوجه الى الحق سواء باللسان ام بالجنان وله طرق اولها لا اله الا الله وبيانه ان لا اله
كاشف اسم القهار فينفي به الحقية عن جميع ما سواه قهرا والا الله كاشف اسم الرحمن
يثبت به الحق مفتحا عينه في الاول مغمضا عينه في الثاني او عاكسا فرقا بين الحالتين
او غير مفرق بذلك بل بالملاحظة فقط وعلى كل اما جهرا او خفاء وعلى كل بالمد من
اليسار او السرة الى الكتف اليمنى في النفي متصورا القاء ما سواه لحظهر الغيب
والفناء ثم الضرب اما على القلب فقط او عليه اولا ثم على الايمن ثم في نفسه وعلى
كل اما بتلفظ الا الله او بمجرد تصوره وعلى كل مع الحبس او بدونه وعلى كل فاما مع
الارادات الخمسة لا مطلوب ولا مقصود ولا محبوب ولا معبود ولا موجود الا الله
في كل مرة او مع اسم اله فقط واذا اتم بهاء الله ضاربا على القلب فيمد بتصوره هو
الى ام الدماغ فيرجع ويضرب به على القلب سبعا او يكتفي بالضرب الاول ثم
الجلوس جلوس المربع او الصلاة والكل معمول بو ثانيها ذكر الله وله وجوه الاول
وهو الجبروتي ان يرفع راسه الى الكتف اليمنى ويضرب على القلب قايلا لفظ الله
مخيلا جسده بشكل نقش الله والثاني ان يقوله على تلك الكتف ثم الفخذ اليمنى
ثم اليسرى ويختم بالقلب متصورا احاطته به من جميع الجهات منزها عن قيد
الجهات والثالث ذكر القلب وله نهجان الاول ان يحرك المعدة بحبس النفس الى
على القلب بتصور الله والثاني ان يجر المعدة بحبس النفس الى العلو ويحرك القلب
بتصوره وثالثها ذكر هو ووجوهه وجوه مرجعه ورابعها ذكر هو الله بحبس
النفس والضرب على القلب بتصوره وخامسها ذكر يا شاهد مفتحا عينه متصورا
انه العيان بتعيناته ويا شهيد مغمضا عينه متصورا انه العين بذاته وسادسها
ذكر هو الظاهر والباطن بتغميض العين وسابعها المعية والاذكار كثيرة ضاق
عنها التحرير وكفى المذكور فاذا عرفت المقصود واسبابه فاسع في تحصيله بها على
ما هو مقتضى لسلوك مواظبا على اتيان الخيرات من العبادات والاذكار والتضرعات
والاضطرابات في الخلوات على ما هو دأب السلف الكاملين رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين غير متجاوز في الاعمال عن الشريعة الحقة سالكا سبيل الاقتصاد
بين الافراط والتفريط عاملا في كل حال بما تقتضيه غير مقيد بوضع اذ كان

اراد الشيخ رضي الله تعالى عنه تفصيل
هذه الكيفية وبيانها فقال **فان**
الممكنات اي جميع الموجودات
المندرجة في نشأة الانسان مطلقا
سواء كان كاملا بالقوة او بالفعل
وهو مندرج فيها **اعطت**
الحق تعالى العلم بنفسها اي بوجودها
الشهودي لما ان كلها مظاهر الذات
الاقدس والصفات المقدسة ولما سبق
ان العلم تابع للمعلوم في التعلق **ولا**
يعلم شيء منها اي من الممكنات
ولو كان ملكا مقربا ونبيا مرسلا
نفسه اي ذاته وصفاته واحواله
الا بالحق اي باعطاء الحق تعالى
العلم لكل منها على قدر نشاته
وباقداره وتمكينه وتوفيقه وذا لا
يمنع تفاوت العلم فيما بين الممكنات
ولهذا اي المذكور السابق من
الاعطاء من **قلنا ان الوجود**
اي وجود الحق تعالى والوهيته اذ
ليس وراءه مرمى **حسبك**
اي كاف لك في ايجاد ذاتك
وصفاتك واحوالك **كما انك**
حسبه اي كاف له تعالى
في ان يشاهد ذاته الاقدس وصفاته المقدسة
لانك جامع جميع الاسماء
والصفات وليس بينها
وبين الذات

شمش جهتدن سن منزه سن ولي سندن طولو
عرش فرش فوق تحت صاغ وصول پيش وپس
ولا يلزم منه بالتعين بالكون ولا الحلول ولا
الاتحاد مع الكون وهذا التعالي تصحيح
الممكنات بمعيته سبحانه وتعالى لها
واحاطته بها وليس كمثله شيء مع
تعاليه عن المكان ولوازم الامكان

حجابا عليه خارقا لكل حجاب وان كان عادة حتى يخرق لك العادات ويعود اليك
العوايد والعنايات لكن لا يكن خرقك معللا بذلك الخرق بل لخرق الحجاب بل لامتثال
امر الرب الوهاب واذا كنت في هذه المعاملة الالهية في كل عمل يوصلك الله تعالى
الى ما اوصل نبلا ريب ولا يكن ما مولك في كل عمل الا اياه ولا يكن مقصودك الا

الله شهد الله انه لا اله الا هو وان
محمدا عبده ورسوله فنشهد
بشهادته انه لا اله الا
هو وان محمدا
عبده ورسوله
تمت
م

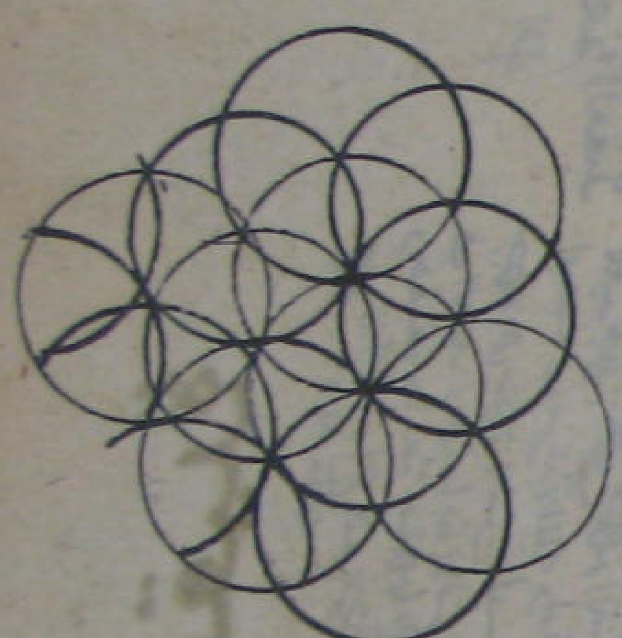
[illegible]

البه او لباده

تجلى ب... فظهر من هذا التحقيق كون نوع الانسان اول مقصود واخر موجود فتقدس والحمد لله الذي
على من لذاته فاطلعه ادم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم والصلوة والسلام
على من نطق عن لسان ادم وعلى ادم وعلى آله واصحابه و... العالمين
والاولياء المطلعين بالحق على الاسرار والحكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل احمده
حمدا على التوفيق والتشكر على ... جاعلها التي من جانبها اليسر هذا التحقيق للعبد الفقير الحاج
عبد الحليم الكرجاني نال له العفو ان الصمداني في شهر رمضان من سنة ثمان وسبعين والف
اسم العفو ... الكركي

عين الوحدة

الايمان على خمسة اقسام ايمان تقليد للعوام ومحله القلب وايمان علم لاهل الدليل ومحله سر القلب وايمان عين لاهل المشاهدة ومحله الروح وايمان حق للعارفين ومحله سر الروح وايمان حقيقة للواقفين ومحله سر السر وايمان حقيقة الحقيقة لاهل الغيرة والحجاب ومحله السر الاعظم كذا في الخامس من العشر



الواجب

العقل

النفس

الطبيعة

قوة ادراك لذة الجماع والميل اليه في الانثيين وقوة ادراك الجوع والشبع في المعدة وقوة حب الهوا وغيره في القلب

قال الشيخ الاكبر قدس سره بدا اي ظهر الحق وهو الوجود المطلق بالذي الباء للسببية متعلقة بقوله بدا والذي اسم من الفاظ العموم نعت لمقدر هو المظهر ابدى ... متعد الى مفعول محذوف هو ضمير عائد الى الموصول والمستتر راجع الى مرجع مستتر بدا وجملة ابدى صلة الموصول اي ظهر المطلق بسبب كل مظهر اظهره لك خارجيا كان او حسيا او وهميا او علميا فكل الفاء للتفريع والتنوين عوض عن كلمة هي المضاف اليه اي فكل مظهر بريكه المستتر راجع الى كل مظهر والبارز الاول للمخاطب والثاني للمطلق اي كل مظهر يجعلك رائيا اياه لان المظهر مكان ويحجبه كل اي يحجب المطلق كل مظهر والفاء للسببية ما بعدها عن ما قبلها المقدر المعطوف على بدا والتقدير واختفى عنك بكل مظهر ابداه فبسبب ذلك يحجبه اي المطلق عنك كل مظهر ... وهو لف ... وما بيدو نشر على ترتيب اللف ... والفاء فصيحة اي فاذا ابدى كل مظهر فاراك كل مظهر اياه فيشهد بجرد ظهوره لك واذا اختفى بما اظهره فيحجبك كل مظهر عنه فيشهد بعدم ظهوره لك فقضية المطالع ولا ... الحكمة ... الحقيقة فان ادراك المظهر وسيلة الى ادراك الظاهر غير ان الوسيلة انما توصل اذا ادركت من حيث كونها وسيلة الى المتوسل اليه وذلك انما يتيسر لمن عرف كونها وسيلة واحتفوا من تلك الحيثية كاهل المراقبة ومقام الاحسان واما من وقف مع المظاهر المقيدة ولم يتجاوز الى كالعامة او ... فلم يحصل له ملكة مشاهدة الحق المطلق في كل مقيد فهو محجوب ... عبر ... ومن الارض عن بسطها ولم يفهم اشارات هذه السحاب ... ولا خبر بالركاب ... الدين ... الايمان ... اولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الايات وبالعين الباصرة لا شيء تراه سوى المسوي اي لا ترى ببصرك الا الغير اي ما سمي غيرا من الصور المظاهر وبالقلب لا شيء سواه لنا يبدو اي لا يظهر لنا بالبصيرة الا المطلق الظاهر في المظاهر الذي هو ... والبيت ظاهر عن ... الفقير ابراهيم الحلبي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود • لكل حامد ومحمود • المعبود لكل عابد ومعبود • المسجود لكل ساجد ومسجود • سبحان من هو الباطن بكل ما بطن • والظاهر بكل ما ظهر • تقدس من كل ذاته بذاته لذاته على ذاته • بتحميدك استفتح مقالى • وبتمجيدك استنجح سؤالى • اللهم انى اعوذ بك منك فى كل احوالى • صل وسلم يا من انت السلام ومنك السلام واليك السلام • على القابل الناصع • البرزخ الجامع • وعلى من اتبعه فانطبع طبعه

امابعد فاشهدوا يا اهل الشهود • بل عين الشهود • وبعين الشهود • لعين المشهود • على انى بالله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له • واشهد ان محمدا عبده ورسوله • وان الشهيد على سر الاضافة البيانية هو ومن له وصوله وتحققوا بان هذه عقيدة الصوفية الصافية • وهم الفرقة الناجية • على ما ارشد اليه قول من لا ينطق عن الهوى سند الموحدين صلى الله عليه وسلم الا واحدة اى اصحاب الوحدة ولا ينكر هذا التفسير احد • ولكن لا يعرفه الا احد بعد احد • وانى لست فى بيانها من المتصوفة لا كلام الا كلام ومن اتبعه فهو الصوفى الصافى لله لا انكلم من رأيي بل يتكلم من ورائى واين رأيي ولا يحسن النظر اليها الا من كان حسنا عارفا محققا حقق مباديها وتحقق بمبدأ مباديها **عقيدة** انه فى حد احديته كان منزها عن جميع الشئون حتى البروز والكمون فوقع نظره بذاته على ذاته بعلم ذاته لذاته فاذا هى قابلية مطلقة للوجوب وصفاته والامكان ومتعلقاته وهى الحقيقة المحمدية المسماة بالوحدة والبرزخ الجامع فاذا وجبت كانت الوهية فعلية وتسمى احدية ايضا اما اجمالا بذاته وعليها يطلق لفظ الله واما تفصيلا بصفاته القديمة المناسبة لتلك المرتبة الكريمة وهى المدعوة بمرتبة الصفات واذا امكنت باقتضاء حضرة الوجوب اجمالا وتفصيلا لاظلالها ومظاهرها كانت خلقا منفعلا اجمالا وتفصيلا ويطلق عليها الواحدية كما تطلق على جميع ما بعد الوحدة فقد تحقق عند العارفين المحققين المتحققين بالحق فى جميع المراتب ان المطلق وهو لا بشرط وفوق المراتب ست مراتب الاولى الاحدية البحت التى لا اسم ثمة ولا رسم وهى بشرط لا والثانية مرتبة القابلية المطلقة عن تخصيص الوجوب والامكان وتسمى حدا فاصلا لكونها واسطة بين القابل والمقبول وبرزخا الكبرى وحقيقة محمدية بالنظر الى الصورة المحمدية صلى الله عليها وسلم والثالثة مرتبة الوجوب وهى

المقدسة عن شوايب النقص واثار الامكان وتسمى الوهية وعليها يطلق لفظ الله جل ان يشاركه غيره فيه الرابعة مرتبة الاسماء الحسنى والصفات العليا على التفصيل وتسمى الجبروت والخامسة مرتبة الامكان وهى المحتاجة الى الواجب تقدس فى وجودها والسادسة مرتبة الكاينات تفصيلا الى الجوهر مفصلا الى اقسامه والعرض كذلك والعارف الكامل هو المرتب لهذه المراتب ولا ينظر فيها الا واحدا وهو لا بشرط فالمرايا متعددة غير محصورة والمرئي واحد فلو جعل المرآة مرئية مقصودة بالرؤية صارت حجابا عنه فانظر اليه واليه الاياب سبحان من فعل فسماه حقا وانفعل فسماه خلقا وجل من الطف ذاته فدعاه ربا واكثف نفسه فدعاه عبدا واذا عرفت الحقيقة فقل فى الكون ما شئت واسكت واسكن فى الحيرة ان لم تشا فهو هو هو هو وهو انتم اينما كنتم **تنبيه** قد عرفت اطلاق الوحدة واطلاق الاحدية واستعمال الواحدية فالوحدة والاحدية الثانية والواحدية بعدها تسمى شخوصا ثلاثة فانه بعد مرتبة اللاتعين واللاتشخص تعين بتعينات القابلية والمقبولين وربما انكشفت المراتب سبعا بعنوان اخر وهو انه فى حد احديته لم يكن له شعور فلما وقع نظره السلطانى الذى لا يسئل عنه لانتفاء العقل الذى هو مناطه فى تلك المرتبة على ما فى بطن باطنها من الكليات والجزئيات حصل منها فيه مرتبة العقل وبعد رؤيته حصل الشوق الى البروز التفصيلي اي رؤية التفاصيل بالانظار التفصيلية فالارادة فالحركة والمحفوف بهذه الثلاثة يسمى نفسا وبعد ما استدامت اعمالها وصارت عادة حصلت الطبيعة البسيطة المقتضية للحركة بلا ارادة وبعد تطاول الاقتضاء الدوري حصل التخيير التام فانتهى بمقام لا حركة منه اصلا وان كانت فيه فصارت فى السابعة جسما انموذجا للبحت لفقد الشعور النفسى والحركة فلذا جعل قبلة العباد ليتنبهوا ويعتبروا ويطوفوا سبعا ويسعوا ويصروا الى البحت الذي هو المبدأ واليه المعاد **عقيدة** انه بشرط لا لا يعلم ولا يبحث عنه بشئ حتى عدم العلم وعدم البحث من اى عالم وباحث اذ البحث ينافى البحت **عقيدة** انه من حيث هو ليس بفاعل ولا قابل اذ لا ضد له وهما من الاضداد ثم انما صار كذا وكذا لاجل عموم لا بشرط الذي فيه ولا ضيق له بوجه لا لذا **عقيدة** انه من حيث هو هو لا موجود ولا معدوم واذا ظهر فهو موجود واذا خفي فهو معدوم اذ التحقيق ان الوجود هو الظهور والعدم هو الخفا وكل متقابلين فهو

تنبيه

مسبوق بلا تقابل اي تابل اذ كل كثرة لا بد ان تنتهي الى ما لا كثرة ثمة بوجه فلا محالة
ينتفي التقابل الملزوم للكثرة **تنبيه** كما ان في الظهور مراتب كذلك في الخفا بازائها
نحو من اول التعينات الى اخرها فهو الظاهر في جميع المظاهر وهو الباطن في جميع
البواطن وكما ان الخفي خفي نظرا الى الظهور فالظاهر ايضا خفي في مقام الخفاء وكما ان
الظاهر ظاهر في مرتبته فالخفي ايضا ظاهر في مقامه لكن بالظهور المطلق المقبول للخفا
لا المقابل له فالخفي المطلق فانه لا تظهر نفسه لنفسه ايضا والا لم يبق مطلقا اي سلبا
كليا وهو ملازم للاحدية وعماء رقيق عليها لا فيها ولو نظر اليه فعم فيها بل عينها فان هذا
النفي الكلي حتى للقابلية ايضا لا يوجد ملحوظا في نفسه بل اله تكشفها فهو من الوجود
البحت الاعم من العدم لا المقابل له كما تقدم فشهودها به يسمى كفرا حقيقيا في محاوراتهم
فانه ستر كلي كما يسمى شهودها بنفسها اسلاما حقيقيا ولا انمحاء فيها بحيث تبقى هي
فقط لا ايمان ولا كفر فانكشف حقية ان العدم هو المبدأ وان المعدم لا عدم ولا وجود
وانكشف ان الكفر الحقيقي غاية التمجيد وان الاسلام الحقيقي نهاية التوحيد والخروج
منهما اشراك وتعديد وان كان اسلاما مجازيا بحسب التقليد وظهر بهذا مع ما تقدم
مرام القطب الوحيد ابي سعيد قدس الله سره في التعزيز كتب في جواب ابن سينا في
قوله دلني على الدليل الدخول في الكفر الحقيقي والخروج عن الاسلام المجازي وان لا
تلتفت الا بما وراء الشخوص الثلاثة حتى تكون مسلما وكافرا وان كنت وراء هذا
فلست مؤمنا ولا كافرا وان كنت تحت هذا فانت مشرك مسلم وان كنت جاهلا
فانك تعلم ان لا قيمة لك ولا يعد لك من الموجودين فانظرا ولا واخرا يا من انت
من عرفاء الموجودين بل الواجدين **عقيدة** ان حضرة الوجود المطلق عن
جميع القيود الاعم من كل محدود حقيقة كل شيء اذ حقيقة الشيء ما به هو ولا شك
انه ما من شيء من الاشياء الا بالوجود اي الثبوت البحت اذ الشيء هو الثابت وكل
ثابت ثابت بالثبوت اذ لو لم يكن الثبوت فلا ثابت وهذا اجلى القطعيات وذلك
الثبوت البحت لا تفاوت فيه فانك تقول العقل ثابت والجسم ثابت ولا تميز في نفس
الثبوت المطلق مطلقا وهي الحقيقة الجامعة وهي في الكل وكل عينه بلا قيد العينية
وينكشف لك الامر بتقديم مقدمتين احدهما ان الحقيقة لا بشرط شيء لا يعتبر فيها
شيء من الوحدة او الكثرة ولا الكلية او الجزئية ولا العينية او الغيرية الى غير ذلك
من المتقابلات فاذا سألنا عن الوجود من حيث هو بطرفي النقيض هل هو

عقيدة

او ليس لم يكن الجواب الا السلب لاي شيء كان لا على ان السلب معتبر من حيث بل على انه
قبل اذ لا شك ان السلب ايضا غير معتبر في مرتبة ذاته اما انه هل هو موصوف باحد
النقيضين فلا محالة انه متصف به والا ارتفعا لكن على وجه الاعتبار في نفسه والفرق
جلي على العارف وثانيتهما ان ما لا يعتبر فيه شيء من المتقابلات بل يكون قابلا للكل
منها الا انك اعتبرت هذا فيه فانه ايضا منها فهو متحقق في كل بل عينه لكن ليس
بعينية معتبرة فيه حتى ينافي اتحاده بمظهر اخر لما ان بين المظهرين تنافيا فان
العينية والغيرية من جملة تلك المتقابلات المسلوبة الاعتبار وذلك لانه لو لم
يتحقق لا بشرط شيء لما تحقق بشرط شيء ولا بشرط لا شيء لبداهة انتفاء المقيد بانتفاء المطلق
محض وامعن حق الامعان في ان النفس انما تنقبض عن الايقان بثبوته في كل بسبب
تقييده اولا بقيد الوحدة او الكلية اولا او جسه حين ظهوره بعين مظهر مخصوص
في تلك العينية ثانيا فتقول كيف يكون شيء واحد كثيرا وكلي جزئيا ولو كان عينا لهذا
لم يكن لذلك والا لكان هذا عين ذلك وكل ذلك بسبب الغفلة عن اصل اطلاق
الاطلاق وتنبه بانك قد تذعن بوجودك ووجود كل موجود عندك ولا تتوقف
في نفس اثبات الوجود فان قيدته بانه واحد مثلا انقبضت عن ثبوته لكل فلا
تنظر الى القيد وهو قيد عليك مانع عن شهود المطلق الظاهر في كل المظاهر
والباطن في كل البواطن واصعد الى ذروة البرهان الباهر الظاهر من قوله تعالى
هو الظاهر والباطن اذ ظاهره انه لا شيء من شيء الا ظاهر او باطن وحصره تعالى
حصرو دل على انه لا شيء منهما الا هو فتشبه الظاهر بما هو الظاهر ويبدلك
تبديل صورة السالب بالموجب الساذج والمقصد حاصل بدون الارتياب سواء
في لباس السلب او في الايجاب واليه الاياب واذا تحققت الامر نقلا وعقلا بل شهودا
فالتباين الظاهر من ساير الظواهر الذي يبتني عليه الامر والنهي والثواب والعقاب
وعليه يدور نظم الشريعة الحقة فانما هو باختلاف مرتبتي الوجوب والامكان
وهو مسلم عند جميع اهل العرفان كيف لا وجميع الاحكام الشرعية ثابتة على الايقان
لكن بحث وحدة الوجود في المطلق الذي هو فوقهما بلا قيد الاطلاق والفوق كما
تقدم في البرهان فوفق يا مجمع البحرين فان التوفيق اذا كان ممكنا فواجب عند
اهل الاتقان وان نشبت مظهر بقيد خلاف الظاهر فهو مظهر خلاف الظاهر وهو
الباطن وهو الظاهر **عقيدة** ان معيته مع الكثرة ليست بالقرب والحلول

عقيدة

خاتمة

فيها بل بظهوره بها وتجليه بصورها كظهور القاز بمظاهر نقوش الحروف وتجلى النحاس
بصور الظروف فسبحان من اذا احتجب بها ظهر واذا اختفى بالحجاب خفى يامن انت
عين الحجاب فاين الحجاب ويامن انت عين الخفا فاين الخفا ولو قلت انهم قالوا بالقرب
فانت عارف بانه بالنسبة الى مرتبة الالوهية لا المطلق وكان الكلام فيه ثم القرب
الذى قالوا بانه قد يكون قرب الفرايض بان يكون الحق فاعلا والعبد آلة كما فى سمع الله
لمن حمده يشير باليد الى انه السامع بهذا لم يسمع وهو المشير باليد وقد يكون قرب
النوافل وهو بعكس الاول كما فى قوله صلى الله عليه وسلم بلسان الحق حتى كنت سمعه الخ
وظهر على ان فوقهما قربا ذاتيا وهو استيلاء الحق بحيث تنمحى رؤية نفسه مطلقا فيفعل
لذاته بذاته من ذاته ولو تقول فهذا اتحاد لا قرب فانت تعرف انه ان كان نظر الى
المطلق فلا قرب اصلا كما تقدم اما بالنظر الى مرتبة الالوهية التى هذا الكلام فيها
فالقول بالاتحاد الحاد وكيف يقال التشبيه عين التنزيه نعم قد تحصل الوحدة
الشهودية بالنظر الى هذه المرتبة وهى فى الحقيقة قرب فى اعلى مراتبه وانما الوحدة
الوجودية نظرا الى المطلق فقط ومن ههنا ينكشف ان الاختلاف المشهور بين
العرفا فى اثبات الوحدة الوجودية او الشهودية ليس باختلاف فى الحقيقة لتفاوت
موردهما فوفق بتوفيق الله خاتمة كما ان الرب خلق عبدًا للعبادة
فكذلك العبد يجعل ربا للعبادة فان كل شخص لابد له من عقيدة فى ربه يرجع
بها اليه ويصوره بها فاذا تجلى فيها رغب اليه وان تجلى فى غيرها انكره وتعوذ منه
واساء الادب فى نفس الامر فآلهة اعتقادات المقيدين المحجوبين ليست الا بجعلهم
ونحتهم وان لم يكن بايديهم الظاهرة فيدخلون تحت عموم اتعبدون ما تنحتون
بايديكم فاياك ان تنعقد بعقد مقيد فيفوتك خير كثير وكن واسعًا كما ان ربك
واسع كبير لا يحصره مقيد صغير سبحان من وسع قلب الانسان الكامل فوسعه
واليه الاشارة بقوله ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن اى آمن نفسه عن القيد
فيسع الحق للحق وكيف تقييده وهو تعالى يقول اينما تولوا فثم وجه الله فلا
تقيده بوجه دون وجه وليس لسواه وجه بوجه كل شئ هالك دايما الا وجهه
اللهم اجعل كل الموجود دايم الشهود بوجهك وكن انت المشهود لوجهك
الهى اين عملى يديمنى على الحضور • انت شهيد على كمال القصور • لكن فضلك
لا يميز بين الجد والفتور • الهى انت لا غيرك مرادى • حبك لا حب احد سواك

فى

فى فؤادى • لا مطلوب منك الا انت الهى من ذا الذى تشرف بحضورك فرام حجابا وبعدا •
ومن ذا الذى انس بشهودك فابتغى غيرك ودا • لا مسئول منك الا انت الهى اعوذ بك
من كل لذة من غير حضورك • ومن كل راحة بدون ظهورك الهى قد حل رجائى
بحرم كرمك • وحط منائى بفناء جودك • فحقق فيه املى • واختم بالخير عملى •
الهى ليس مثلى سواى • ولا نظيرى ورائى • فى جنابك اذ كل عبد يطرده مولاه
يصير آبقا • او الى امره سابقا • وانت كلما تطردنى لا اعمل خيرا ولا اخرج من
بابك فاغفر لعديم النظير • يا من لا مثل لك ولا نظير • ليس كمثله شئ وهو
السميع البصير • اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا
عبده ورسوله
تمت
م

لا يصح البيرى الى الاحدية لمن هو ايتهاد ولا المطلق والقائلين بعدم الدعوى للانكار
والكائنات لانهاهتنا على الجبر فتدبر لذلك بل لا الوجود وعالم الغرب
جره للوجود له نعم لحصول الشهود بحيث لا يحصل سوى المحبوب
كمثله للخاطئين او الوجود مجازا بسبب ان الممكن لا وجود له بعض
ابدا او وجوده مفاض عنه تعالى